

مفید، محمد بن محمد، ۳۳۶\_۴۱۳ ق.

اوائل المقالات / تأليف محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبدالله العكبري البغدادي

\_قم: دارالمفيد، ۱۴۳۱ ق. = ۱۳۸۹.

٢٢٤ ص. (سلسله مؤلفات الشيخ المفيد؛ ٤)

... ريال: 5 - 321 - 964 - 497 - 321 ...

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا

كتابنامه به صورت زيرنويس.

١. اسلام \_مجموعه ها . ٢ . كلام شيعه اماميه \_الف . عنوان .

BP ۴/۶ / مر BP ۴/۶

ش. ۴

194/.44



المؤلف: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان

الناشر: الهدى

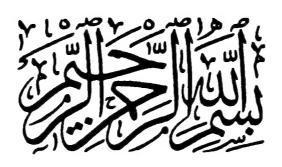
الطبعة: الأولىٰ ـ ١٤٣١ ه. ق

المطبعة: ظهور

الألواح الحساسة: تيزهوش

عدد النسخ: ١٠٠٠

الشابك: ٥ \_ ٣٢١ \_ ٤٩٧ \_ ٤٦٤ \_ ٩٧٨



### كلحة الناشر

الحمد لله رب العالمين ـ والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين واصحابه المنتجبين.

كان لانعقاد المؤتمر الألغي للشيخ المفيد في مدينة قم سنة ١٤١٣ ومشاركة الوفود العالمية في ذلك المؤتمر، وما القي فيه من دراسات وبحوث ـ كان ذلك حافزاً للكثيرين إلى التنبه لاحياء آثار هذا العالم العظيم الذي كان له في تاريخ الثقافة الاسلامية والفكر العربي ما كان، سواء في مدرسته الكبرى التي اقامها في بغداد، أو في مجالسه العلمية التي كانت تنعقد في داره، أو في مؤلفاته التي تطرقت إلى أنواع شتى من المعرفة، ما خلدها على مر العصور.

وقد كان من أهم ما تنبه اليه المفكرون والمحققون هو وجوب جمع تلك المؤلفات في حلقات متتابعة يسهل على المتتبع الوصول اليها.

وقد كان ذلك فجمعت تلك المؤلفات والمصنفات في سلسلة مترابطة في حلقاتها لتكون بين يدي القاريء سهلة المأخذ، يستفيد منها العالم والمتعلم، والاستاذ والتلميذ، وتصبح مورداً لكل ظامىء إلى العلم، صادٍ إلى الثقافة.

وقد رأت دارنا (دار المفيد) ان تقوم بطبع هذه المؤلفات في طبعة جديدة عارضة لها على شداة الحقيقة العلمية الفكرية اينما وجدوا، وهو ما يراه القارىء بين يديه فيما يلى، كتاباً بعد كتاب.

وإننا لنرجو أن نكون بذلك قد ارضينا الله اولاً، ثم ارضينا قراءنا الذين عودناهم فيما مضى من أيامنا على ان نبذل لهم كل جديد.

سائلين من الله التوفيق والتسديد

واخر دعوانا أن الحمدلة رب العالمين دار المفيد

## يحتوي هذا المجلّد على:

- ١- أوائل المقالات، للشيخ المفيد ـ (١٤٠ صفحة) تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئيني.
- ۲ـ تعلیقات علی أوائل المقالات (۱۳۰ صفحة) للشیخ فضل الله الزنجانی و الواعظ الچرندایی.
- ٣- أيضاً تعليقات على أوائل المقالات (١٤٠ صفحة) للشيخ إبراهيم الأنصاري الزنجاني الخوئيني.

# الجاليان المناسبة الم

مأليف

الْإِمَامِ الشِّنِ الْمُفْتِ لَى الْمُؤْتِ الْمُفْتِ لَى الْمُؤْتِ الْمُفْتِ لَى الْمُؤْتِ الْمُفْتِ لِمُ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ الْمُؤْتِ اللّهُ الْمُؤْتِ الْمُؤْتِ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ اللّهِ اللّهِ الْمُؤْتِ اللّهِ الْمُؤْتِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهِ اللّهُ اللّهِ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّ

( ۲۲۲\_۲۲۲ هر )

تمقين الشيغ ابراهيم اللانصاري

## بنزانك الخزالجيز

الحمد لله رب العالمين، و صلّى الله على خير خلقه محمّد وآله الطيبين الطّاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدّين.

#### التعريف بالكتاب: أوائل المقالات في المذاهب و الختارات

اسمه ينبئ عن مسماه، و قلما يوجد إسم كتاب أوغير كتاب يكون مطابقاً لمسماه مثل هذا الكتاب، فإن الكتاب على صغر حجمه كبير معناه عظيم قدره كثير علمه، واف ما وعده مؤلّفه الجليل من ذكر المسائل الكلامية، مع نقل آراء علماء المذاهب فيها، و الاشارة إلى ادلّة المختار من الكتاب و السنة و الإجماع و العقل غالباً، و المناقشة مع المخالفين أحياناً، مضافاً إلى مزايا كثيرة و إضافات لا توجد في الكتب الكلامية، من جملتها طرح مسائل لم يبحث عنها في الكتب الكلامية قبله و لا بعده.

قسم الشيخ المفيد (ره) مواضيع بحثه في هذا الكتاب إلى خمسة أبحاث:

١- البحث عن الفرق بين المفهوم العرفي لكلمة الشيعة والمعتزلة و علة تسمية كلّ
 واحد منهما باسمه و هذا هو موضوع القول الاوّل من الكتاب.

٢- البحث عن الفرق بين الإمامية وغيرهم من فرق الشيعة مثل الزيدية و نحوهم،
 وهذا قد تعرض له الشيخ في القول الثاني من الكتاب.

٣- البحث عن الفوارق بين الشّيعة والمعتزلة في تفاصيل المسائل الإعتقاديّة وهذا

قد بحث عنه من القول ٣ إلى القول ١٨.

٤- البحث عن المسائل الأصولية الإعتقاديّة على نحو الإختصار مع الإشارة إلى الأراء والأدلّة ـ و يستمرّ إلى أخر الأراء والأدلّة ـ و يستمرّ إلى أخر الكتاب باستثناء اللّطيف من الكلام.

٥-البحث عن المسائل العقلية العامة التي ليست من الأمور الإعتقاديّة ، ولكنّها مًا تبتنى عليها المسائل الإعتقاديّة واقعاً أو على عقيدة الشيخ قده ـ ويسمّى باللّطيف من الكلام ـ ، وهذا يبدء من القول ٨٢ إلى ١٠٥ ثم من رقم ١٤١ إلى ١٥١ ثم بزيادة ثلث مسائل منفصلات عنها يصير المجموع ثمانية وثلثون مسألة .

وتفصيله أنَّ البحث الاوَّل ينحصر في قول واحد و هو القول الاوَّل من الكتاب. والبحث الثَّاني أيضاً لخَصه في القول الثاني وإن أشار إلى موافقاته و مخالفاته مع الزيديَّة وذكر أرائهم في ضمن مسائل الكتاب.

و امّا البحث الثالث أعني ذكر الفوارق بين الشّيعة والمعتزلة فهو و إن كان البحث عنها مستقلاً ينحصر في خمسة عشر قولا من القول الثالث إلى السّابع عشر، ولكن بقية مسائل الكتاب أيضاً يمكن عدّه استمر اراً لهذا البحث لإلزامه قدّه بذكر آراء المعتزلة في كل بحث مهما امكن.

و امّا البحث الرّابع فمع قطع النظر عن أنّ مسائل القسم الثالث أيضاً داخلة فيه، اذا نظرنا إليه مستقلاً يبدء من القول ١٨ إلى آخر الكتاب الأثمانية و ثلثون مسألة هي من لطيف الكلام و بعد استثنائها يكون هذا القسم مأة و اثنين مسألة.

و امّا البحث الخامس أعني اللّطيف من الكلام فهو كما مر ّ يبدء من رقم ٨٢ إلى ما ١٠٥ و هي أربع و عشرون مسألة ثم ينتقل إلى سائر المسائل إلى رقم ١٤١ و منه إلى رقم ١٥١ أحد عشر مسألة من اللّطيف يصير مع لما ذكر خمساً و ثلثون مسألة و إذا ضم ّ اليه رقم ٧٧ و رقم ١٣٩ و رقم ١٥٥ لكونها من لطيف الكلام يصير الجموع ثمانية و ثلثون

مسألة.

و إذا ضم إلى بقية مسائل الكتاب و هي مأة و ثلث مسائل في اصول العقائد و سبعة عشر مسألة ، ثمانية و ثلثون مسألة في لطيف الكلام، و مأة و تسعة عشر مسألة غيره.

تنبيه: عنون القول ٧٧ بكلمة باب في كثير من النسخ إلا نسخة ج و على فرض وجود هذه الكلمة سببه كون مسألته و ثلث مسائل بعدها من لطيف الكلام او شبيها به و قد عنون بعنوان فصل في وسط بحث التّقيه فقط للفصل بين نوعي البحث.

ثم إن هناك نكتتان مهمتان:

الاولى: أنّه ليس عدد المسائل المبحوث عنها في هذا الكتاب واقعاً مطابقاً لعدد عناوين الأبواب أعنى ما يقوله الشيخ قده (قوله في كذا).

وذلك لأن هناك عناوين تكرّر البحث عنها يجب عدّها واحداً وإن وقع البحث عنها تحت عنوانين مستقلين مثل الشفاعة والعصمة ونحوهماوأيضاً قد يذكر عناوين متعدّده في عنوان الباب مثل قوله قده: (القول في الرجعة والبدآء وتأليف القرآن) فجعل الثلثة قولاً واحداً أو ذكر عنواناً واحداً في عنوان الباب ثم استطرد البحث عن بقية المسائل في داخل الباب كما في القول الثّالث فإنّه يشتمل على ثمانية مسائل.

و كيف كان فهناك عشرة مسائل وقع البحث عنها مكرراً وهي ١-العصمة ٢- الشّفاعة ٣-الوعيد ٤-التوبة ٥-الأسماء والأحكام ٦-الإحساس ٧-تحريف القرآن ٨- الرجعة ٩-الصّفات ١٠-البدآء، ولكن ليس لبعضها عنوان مستقل في البحث كمسألة التحريف والبدآء فإنهما لم يبحث عنهما مستقلاً مرّتين، بل مرّة واحدة، وامّا الثمانية الباقيه فلكلّ منها بابان مستقلان مكرراً يجب اسقاطها عن عدد مسائل الكتاب فيرجع عددها الواقعي إلى ١٤٩ بعد إسقاط الثمانية من ١٥٧.

أيضاً إن هناك مسائل وقع البحث عنها في ضمن عناوين سائر الأبواب و

لم يبحث عنها مستقلاً و هي كثيرة نذكر منها غير ما ذكر من المكرّرات وهي هذه:

١- إشتراط الإمامة بالنَّص أو المعجز بحث عنه في القول ٣

٢- الإمامة في بني هاشم بحث عنه في القول ٣

٣- النَّصوص على أعيان الأثمَّة بحث عنه في القول ٣

٤- إشتراط العصمة والكمال في الإمام بحث عنه في القول ٣

٥- إشتراط النَّص والكمال في الإمام بحث عنه في القول ٣

٦- إشتراط كونه من ولد الحسن والحسين بحث عنه في القول ٣

٧- النَّصَّ على على (ع) بحث عنه في القول ٣

٨ ـ النَّص على الحسنين بحث عنه في القول ٣

٩- النّص على على بن الحسين بحث عنه في القول٣

١٠ - جواز بعثة رسول تابع لمن قبله بحث عنه في القول ٨

١١- ايمان أبي طالب بحث عنه في القول ٨

١٠ البدآء بحث عنه في القول ١٠

١٠ تأليف القرآن بحث عنه في القول ١٠

١٤ ـ كلام الله محدث بحث عنه في القول ١٩

١٥- إرادته تعالى بحث عنه في القول١٩

١٦-أسماء اللّه توقيفيّة بحث عنه في القول ١٩

١٧ ـ قدرته تعالى على الحال العادي بحث عنه في القول ٢٤

1٨- اللَّطف تفضل لا إستحقاق بحث عنه في القول ٢٨

19 ـ خلق ما لافائدة في خلقه بحث عنه في القول ٢٨

٢٠ ـ بعثة نبى بعد رسول الله (ص) بحث عنه في القول ٤٢

21 - ظهور المعجزات على الأثمة بحث عنه في القول 21

للشيخ المفيد ..... المشيخ المفيد

٢٢\_أحوال الأثمة بعد الوفاة بحث عنه في القول ٤٩

٢٣ ـ رؤية الأعمال في القيامة بحث عنه في القول ٥٠

٧٤ - الصراط بحث عنه في القول ٥٦

٢٥ الميزان بحث عنه في القول ٥٦

27- عدم بقاء الاعراض بحث عنه في القول ٨٩

٧٧ ـ معنى طلب الشهادة بحث عنه في القول ١٢٠

فإذا أضفنا هذا العدد أعني السبعة والعشرون إلى عدد المسائل الغير المكرّرة و هو ١٤٩ يصير المجموع ١٧٦ عنواناً غير مكرّر و هو عدد المسائل الّتي بحث عنها الشيخ المفيد في اوائل المقالات مستقلاً أو في ضمن بحث آخر.

النكتة الثانية: إن المسائل المبحوث عنها في هذا الكتاب (اوائل المقالات) بعضها مسائل كلامية محضة، وبعضها فلسفية وبعضها أصولية وبعضها فقهية وهكذا، و تنقسم المسائل من هذه الجهة أيضاً إلى إربعة أقسام لأن قسماً منها كما ذكرنا من مسائل الفلسفة وهي التي تسمّى باللّطيف فإنها مسائل فلسفية بالإصالة وكلامية بالتبع وقد ذكرنا أن عددها سبعة وثلثون مسألة .

#### وهي هذه:

١- مايدرك بالحواس القول ٦٦

٢-إحساس الحواس القول ١٥٥

٣- الجواهر ماهي؟ القول ٨٢

٤- الجواهر أهي متجانسة؟ القول ٨٣

٥- الجواهر ألها مساحة وأقدار؟ القول ٨٤

٦-حير الجواهر القول ٨٥

٧- لوازم الجواهر من الأعراض القول ٨٦

٨- بقاء الجواهر القول ٨٧

٩ ـ مكان الجواهر القول ٨

١- الأجسام القول ٨٩

١١- الأعراض القول ٩٠

١٢ ـ قلب الأعراض القول ٩١

١٣- المعدوم القول ٩٢

١٤-ماهية العالم القول ٩٣

١٥- الفلك القول ٩٤

١٦- حركة الفلك القول ٩٥

١٧ ـ حركة الأرض القول ٩٦

١٨- الخلأ والملأ القول ٩٧

١٩- المكان القول ٩٨

٢٠ ـ الزمان القول ٩٩

٢١- الطّباع القول ٢٠٠

٢٢ ـ العناصر والأسطقسات القول ١٠١

٢٣- الإرادة القول ١٠٢

٢٤ ـ التولّد القول ١٠٣

٢٥ ـ الموجب والمتولّد القول ١٠٤

٢٦ ـ أنواع المتولدات القول ١٠٥

٧٧ - درك الأجسام ذواتها أو أعراضها القول ١٤١

٢٨ حركة الأجسام جميعها بحركة بعضها القول ١٤٢

٢٩ ـ وقوف الثقيل في الهواء بلاعلاقه ولاعماد القول ١٤٣

٣٠ وجود حركتين في وقت واحد القول ١٤٤

٣١- الحركة بلامحرك القول ١٤٥

٣٢ ـ هل الحركات فيها تفاوت القول ١٤٦

٣٣ ـ ترك ما لم يخطر بالبال القول ١٤٧

٣٤ ـ ترك الكون في المكان العاشر و هو في الأوّل القول ١٤٨

٣٥- العلم والإلم بالاموات القول ١٤٩

٣٦ خلق العلم بالألوان في قلب الأعمى القول ١٥٠

٣٧ من نظر وراء العالم القول ١٥١

وامَّا المسائل الأصوليَّة فهي اثنين وثلثين مسألةً على مايلي:

١- إنَّ العقل لا ينفك عن سمع وانَّ التَّكليف لا يصحَّ الا بالرسل القول ٧

٢- تأليف القرآن القول ١٠ والقول ٥٩

٣- الصفة والمشتق القول ٢٢

٤- اللَّطف والأصلح القول ٢٨

٥- إنَّ اللَّه لا يعذب الأعلى ذنب أو فعل قبيح القول ٣١

٦- حجية منامات الرسل والأثمّة (ع) القول ٤٥

٧- تكليف الملائكه القول ٤٧

٨- نسخ أحكام الإسلام القول ٤٢

٩- هل يقع الطَّاعات من الكفَّار القول ٦٢

١٠ - العموم والخصوص القول ٦٥

١١- العلم وطرقه العاديّة القول ٧٢

١٢- العلم بصحة الأخبار القول ٧٣

١٢ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ اوائل المقالات

١٣-حد التواتر القول ٧٤

١٤- المقطوع والموصول القول ٨٠

٥ ١-التولّدالقول١٠٣

١٠٦-الأمر بالسبّب أو بالمسبّب القول ١٠٦

١٧- نعيم أهل الجنَّة أهو تفضَّل أم إستحقاق القول ١١٥

١٨٠ هل الإرادة هو عين الإختيار أو لا القول ١١٧

١٩- الإرادة الَّتي هي تقرَّب القول ١١٨

٢٠- الإسم والمسمّى القول ١٢٥

٢١ ـ من قضى فرضاً عال حرام القول ١٢٧

27- الإجماع 179

٢٣- أخبار الأحاد القول ١٣٠

٢٤- الحكاية والحكى القول ١٣١

٢٥- النّاسخ والمنسوخ القول ١٣٢

٢٦ نسخ القرآن بالسنّة القول ١٣٣

٧٧ ـ هل يكون في كلام الطَّفل والجنون كذب أو صدق أو لا؟ القول ١٣٨

28 ماهية الكلام القول ١٣٩

٢٩ ـ ترك الفعل الّذي لم يخطر بباله القول ١٤٧

٣٠ ـ الإجتهاد والقياس القول ١٥٦

٣١ ـ الوقت والزَّمان القول ٩٩

٣٢ ـ ثواب الدِّنيا القول ١١٦

وامًا المسائل الفقهية الموجودة في اوائل المقالات فهي واحد وعشرون مسألة والمراد بالمسائل الفقهية المسائل التي تكون جهة الفقهية غالبة فيها أو مساوية مع الجهة

للشيخ المفيد

الكلامية وإن أمكن جعلها كلامية أو أصولية أو غيرهما، وكيف كان فهي هذه:

١- الأسماء والأحكام القول ٦٦ والقول ١٣

٢- الإسلام والإيمان القول ١٤

٣- التوبة القول ٦٧ والقول ١٥

٤- حكم أصحاب البدع القول ١٦

٥ ـ كراهة إطلاق لفظ خالق على غيره تعالى القول ٢٧

٦- أحكام الأثمة القول ٣٩

٧- صغائر الذنوب القول ٦٤

٨ ـ حقيقة التوبة القول ٦٨

٩- التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله القول ٦٩

١٠ التوبة من مظالم العباد القول ٧٠

١١- التوبة من قتل المؤمن القول ٧١

١٢- المقطوع والموصول القول ٨٠

١٣ ـ حكم الدّار القول ٨١

١٢٠ الشهادة القول ١٢٠

١٢٥- الولاية والعداوة القول ١٢٣

١٧٤-التقية القول ١٧٤

١٧٠ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر القول ١٣٦

١٨- من قضى فرضاً بمال حرام القول ١٢٧

١٢٨ معاونة الظالمين القول ١٢٨

٢٠-التوبة من المتولَّد قبل وجوده القول ١٤٠

٢١- أحكام النجوم القول ١٥٧

ولا يخفى أن المواضيع التي يبحث عنها شيخنا المفيد قدس سرّه في هذا الكتاب مواضيع كلامية حسب ما التزم به، وإن كان قسماً كبيراً منها داخلاً في موضوعات سائر العلوم مثل الفلسفة والفقه والأصول والتاريخ والتفسير والحديث وغيرها كما سرّ.

و لكن قد تبين في محلّه أن كون المسأله من مسائل علم لاينافى كونها من مسائل علم لاينافى كونها من مسائل علم آخر من جهة أخرى، فإن الجهات و الحيثيّات هي المائزة بين موضوعات العلوم و مسائلها.

و عليه فمسائل هذا الكتاب كلّها مسائل كلامية من دون استثناء إذ قد بُحث عنها هنامن تلك الحيثية، و امّا الحيثيّات الأخرى الموجودة فيها فهي غير ملحوظة هنا أصلاً أو أنها لوحظت تبعاً، كما أنها حينما يبحث عنها في تلك العلوم تكون الحيثيّة الكلاميّة غير ملحوظة.

نعم هناك نكتة لابأس بالتنبّ إليها، وهي: انّ وجود جهتين و حيثيتين في مسألة واحدة لا ينافي كثرة المناسبة مع أحدهما و قلّتها بالنسّبة إلى الآخر، فإنّ مسألة (الأسماء و الأحكام) مثلاً مسألة كلاميّة بالإصالة، و فقهية بالتّبع.

و كذلك مسألة (من قضى فرضاً بمال حرام) مسألة أصولية بالإصالة و كلامية بالتّبع.

و مسألة الاجماع كلامية بالقدر الذى هي اصولية ، و مسألة آباء النبي (ص) كلامية تاريخية و هكذا و الحاصل انه ربّما توجد مسألة تساوى فيها جهتا العلمين بحيث يكون البحث في كلّ منهما اصلياً لا تبعياً ، او يترجح إحدى الحيثيتين على الأخرى كما ذكرنا، و على التقديرين فالمسألة تكون مشتركة بين العلمين.

#### و في الختام أقول:

والّذي أعتقده ان هذا الكتاب لانظير له في الكتب مطلقا أو في خصوص الكتب الكلامية لا قبله و لا بعده، و ذلك لأن من قارن بينه و بين المختصرات الكلامية، لا يجد فيها ما يكون بهذا المقدار من الإختصار، و مع ذلك يشتمل على ما اشتمل عليه من المطالب و الأقوال و الأدلّة، فكما قيل بأن الشيخ المفيد (قده) لا نظير له بين العلماء، ولم يجتمع في أحد ما اجتمع فيه من الكمالات و المقامات، فنقول ان منزلة كتابه أوائل المقالات فيما بين الكتب كمنزلة الشيخ المفيد بين العلماء، من جهة جامعيته و عمقه، و نضج مطالبه، حيث انه الف في أواخر عمره الشريف على ما يظهر من القرائن الكثيرة من جملتها كون الشريف الرضي حينئذ من جملة علماء زمانه و أفاضل تلامذته كما يظهر من ملحقات الكتاب، و هذا لا ينطبق الا على أواخر عمره الشريف.

و لغل هذا هو السر في تواتر نقله، بل شهرته و شياعه و رواجه في كل زمان بين العلماء و المكتبات و الحوزات العلمية بحيث يعرف بأدنى تأمّل في سير تاريخه الزّمني طول الف سنة أو أزيد انه لم يكن في زمن من الأزمنة متروكاً او مغفولاً عنه خصوصاً عند العلماء في كلّ عصر، و لهذا كثرت نسخه، و نقل عنه كلّ مؤلّف في كلّ عصر، بحيث يغنيه شياعه و رواجه و تواتره عن الحاجة الى الإسناد و تطبيق النسخ و غير ذلك بحيث يغنيه شياعات القلمية التي لا يخلو عنها كتاب.

ولكن مع ذلك نشير إجمالا إلى بعض النسخ الّتي وصلت بأيدينا مع كثرة ما لم نصل إليه من النسخ، وقد قابلنا نسختنا مع ستة من النسخ الخطّية بالدقّة أربعة منها بلاواسطة، واثنين منها بالواسطة كما سيأتي ومع البقيّة مقابلة سريعة اجماليّة، كما انا قابلناها بثلث نسخ مطبوعة مقابلة كاملة، و بنسخة إجمالاً.

#### النسخالخطية

الف: نسخة مكتوبة بخطّ جيّد جداً بحيث لا توجد نُسخة تعادلها في حسن الخطّ توجد في مكتبة (آستان قدس رضوى) برقم ٧٤٥٤ مكتوب في اوّله هكذا: (هو العزيز هذه الرّسالة في المقولات في الفرق ما بين الفرق للشيخ الوحيد محمّد بن محمّد بن النّعمان المفيد قدس اللّه روحه)

و في آخره بهذه العبارة: (لقد فرغت من تنسيخ هذه النسخة الشّريفة في خمس ليال بقين من شعبان سنة ألف و ثلثمأة و إثنين و خمسين من الهجرة في مشهد مولانا أمير المؤمنين (ع) و أنا العبد محمّد حسين بن زين العابدين الأروميّه أي عفى الله عن جرائمهما ان شاء الله تعالى ١٣٥٧).

و انما قدَّمتها لإنتسابها إلى المكتبة الرضوية على صاحبها ألف تحيّة و لحسن خطّها، و الأ فهي من أكثرها غلطاً، لو لم أقل ان الجميع أصّح منه.

ب: نسخة مكتبة السيّد الجليل العلاّمة الروضاتي بخطّ جدّه العلاّمة السيّد محمّد اوله هكذا: (كتاب الفرق بين الشيّعة و المعتزلة و بين العدليّة منها و بين الإماميّة فيما اتفقّوا في الأصول و في الكلام في العدل و التّوحيد و اللّطف للشيخ الوحيد الفريد الشيخ المفيد) و في آخره هذه العبارة: (تمّ كتاب اوائل المقالات نقلاً من خطّ احمد بن عبد العالي الميسي، و على يد الفقير محمّد بن زين العابدين الموسوي تجاوز الله عنهما في يوم السبت الثالث من شهر رجب المرجّب من شهور سنة ١٢٨١).

ج: نسخة في ضمن مجموعة تحتوي على أربع رسائل اوائل المقالات و الحكايات و تصحيح العقائد و نزهة النّاظر أوله (كتاب مقالات المفيد ...) و في آخر الحكايات هكذا: ( ... و أنا الفقير الحزين محمّد التبريزي الخياباني قد فرغت من كتابته ليلة

السبت من شهر محرّم الحرام سنة اربع و خمسين و ثلثماة بعد الألف) و في آخر عقائد الصّدوق هكذا: (قد فرغت من تحرير هذه الرّسالة ... في اليوم التاسع من شهر محرّم الحرام من شهور سنة ثمانين بعد الألف من الهجرة النبوية على مشرفها ألف ألف تحيّة ، و كتبها لنفسه و لمن يشاء الله تعالى من بعده أحمد بن عبدالعالي الميسي العاملي تجاوز الله عن سيّئاته و حشره مع ساداته).

د: نسخة شيخ الاسلام الزّلجاني قدس سرّه التي لم تصل إليه أيدينا. اوّلاً فقابلناها بواسطة النّسخة المطبوعة للجرندابي، ثم عثرنا عليها فقابلناها إجمالاً مرّة ثانية، و هي موجودة في مكتبة الجلس النّيابي برقم ١٣٣٢ و على ظهرها تاريخ مواليد بعض أولاده أو أقاربه قده و الظّاهر انّها أصح النّسخ، و لهذا نرى النّسخة المطبوعة الّتي هي الطّبعة الثانية للجرندابي من أصح النسخ لتطبيقها على نسخة الزّنجاني.

ه: نسخة مكتبة الجلس النّيابي برقم ٣٨٦٤ ومعها نسخة الحكايات (و في آخر الحكايات الّتي هي بعين الخطّ هكذا: (قوبلت النّسخة على النسخة المصّححة في شهر شعبان ١٣٥٥) و على ظهر النّسخة تواريخ متباعدة بعضها عن بعض ففي مورد كتب هكذا: (در سنه ١١٤٨ تحويل سال روز سه شنبه هفتم ذيقعدة الحرام ٧ ساعت مانده ختم كتابت واقع شد) و كتب ايضاً: (قد انتقل إلىّ بالبيع الشّرعي بتاريخ الثاني شهر جمادى الأول سنه ١٢٣٣ بمبلغ دوهزار و سيصد دينار ... و أنا العبد الخاطي محمد صادق بن حسنعلي طاب ثراه) و بعده هكذا: (قد انتقل إلىّ بالإرث و أنا العبد حسنقلي بن ميرزا محمد صادق طاب ثراه) و في ظهره امضاء هكذا: (للحقير محمد باقر بن محمد تقي) و عليه خطوط كثيرة لحمد طاهر الطبرسي مورّخاً بسنة ١٣٥٥ الهجري القمري و ١٣١٥ الشّمسي، و على هذا فيحتمل كون النّسخة كتبت في سنة الهجري القمري و ١٣١٥ الشّمسي، و على هذا فيحتمل كون النّسخة كتبت في سنة الهجري القمري و قابلها في سنة ١٣٥٦ إلى محمد صادق و في سنة ١٣٥٥ إلى محمد طاهر الطّبرسي و قابلها في نفس السنة .

١٨ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ اواثل المقالات

و: نسخة أخرى للمجلس النيابي برقم ٧٠٥٨ و في آخرها هكذا: (قدتم بيد... الفاني الحسن بن على الكشوي عفي عنه في شهر ربيع المولد ١٢٦٠

ز: نسخة حجة الاسلام و المسلمين النَّجومي الكرمانشاهي و قد قابلتها بواسطة نسخة صديقي العلاَّمة السَّيد الجلالي، فانَّه دام توفيقه قابل نسخته بنسخته.

ح: نسخة مكتبة آية الله الرضوى الكاشاني الموجود في المكتبة المركزية و هي ايضاً نسخة ثمينة رأيتها اجمالاً.

ط: نسخة مكتبة ملك برقم ٣٥٣٥ و تاريخ كتابتها ١٠٥٢ و هي قطعة من أوائل المقالات و هي الفصل المربوط بالنّجوم الّذي ينقله السّيدبن طاوس مع زيادات.

ى: نسخة مكتبة آية الله السيدا حمد الزّنجاني الموجود عند ابنه آية الله السيد موسى الشبيري الزنجاني و أنا أنقل عين عبارة حجة الاسلام و المسلمين الحاج الشيخ رضا الاستادي و السيد حسين الطباطبائي دام توفيقهما من كتاب (أشنائي با چند نسخه خطي) ص ٢٣١ برقم ٩٥ كتب في اوله هكذا: (قد وجدت في نسخة عتيقة نقلت هذه النسخة منها بخط عتيق ما هذه صورته: كتاب اوائل المقالات في المذاهب و الختارات تأليف الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي قدس الله روحه و نور ضريحه آمين رب العالمين انتهى).

و في آخره هذه العبارة: (قد قابلت هذه النسخة مع نسخة عتيقة لا تخلو من صحة في المشهد المقدس الرضوي على ساكنه أفضل الصّلوات من الله الغنّى . و وقع الفراغ من مقابلته أواخر اليوم الرّابع عشر من شهر ذي الحجّة الحرام من شهور سنة ١٠٨٣).

ثم ذكر الشيخ الاستادي ان هذه النسخة تمتاز عن النسخ المطبوعة بزيادة القول السادس و السابع الخ ولكن قد أشرنا في محلّها ان النسخ الخطّية متّفقة على اثبات القولين حتى النسخة الّتي اعتمد عليها الوّاعظ الحرندابي وهي نسخة شيخ الإسلام الزّنجاني.

للشيخ المفيد ...... الشيخ المفيد المنابع المفيد المنابع المفيد المنابع المفيد المنابع المنابع

وهده عشر نسخ من نسخ الكتاب الّتي كانت بمتناول يدى، وهناك نسخ كثيرة لم أصل إليها، ولم أرني بحاجة إلى ذلك.

#### النسخ المطبوعة

١- النسخة المطبوعة بتحقيق الواعظ الفاضل الشيخ عباسعلى چرندابي في تبريز وأسقط منه باب القول في اللّطيف من الكلام.

٢- الطبعة الثانية أيضاً بتحقيق الواعظ الچرندابي في تبريز قد أتى فيها بكل ما
 اسقط من الكتاب في الطبعة الأولى و ما وجده في الكتب.

ولكنّه قده قد اسقط (القول ٤ في المتقدّمين على امير المؤمنين) والقول ٦ (في تسمية جاحدى الإمامية ومنكري ما أوجبه اللّه تعالى من فرض الطّاعة) من دون إشارة إلى إسقاطهما مع إنّ النّسخ حتّى نسخة العلاّمة الزنجاني كلها متّفقة على إثبات القولين من دون خلاف.

٣- الطّبعة النجفيَّة وهي بعينها مأخوذة من طبعة تبريز من دون ازيادة أو مراجعة بنسخة خطيَّة أو غيرها.

٤- الطبعة الرابعة في تهران بتصحيح الدكتور مهدي محقّق.

فهذه هي مجموع النّسخ المخطوطة أو المطبوعة الّتي كانت بمتناول أيدينا فاستفدنا منها قليلاً أو كثيراً على حسب التّمكن أو المصلحة فصار المجموع أربعة عشر نسخة بعدد المعصومين الأربعة عشر صلوات الله عليهم اجمعين.

#### هوالله العزبز هذه الرسالغ في المقولات فى الفرق ما ببن الفرق المشيخ الوحيد محدبن فحدبن المنعان المفيد قدّس الله دوحر

مرا لله الرحن الحيام

احداله على نعبته واعتصم من خلافه وممصيته واعود به من ا معطه ونقمته وصلى تلاعلى صغونهمن سنم فحد نبيم والاصفياء البررة منعترته وسكم كثيرا امانعد اطال الدنباء ستدنااكشهف النقيب فعنطاعته وادام ممكينه وعلو كلمذناني بتوفيق الله ومشتيئه متبك في هذا الكناب ما الزاشا تدمن فرف مابين الشيعة والمعتزلة وفصل مابين العدلية من لشيعه ومن دهب الحالعدل من المعتملة والغرق مابينهم من بعد وما بين الاماميرى ماانبتواعليه منخلافهم فيهمن الاصول وذاكر في اصلدكات ما احببته انا منالمذا حب لمنفهذ عن اصول تتوحد والعدل وا فحاللطف ف الكلام وماكان وفاقا مندلني نويخت دحهم الله تعالى وماهوخلاف لأدائم فالمقال ومايوافي ذلك مذهبه فاهلالة عنزال وغيرهم مناصحاب الكلام ليكون اصلامعتمدا فيابت للأعقا وبالله استعبن على تبين ذلك وهو بلطفه الموفق للصواب باللفول فالغرق باينالشيعه فيما نسبت مرالحالمشيع والمعتزلذ فيماستحفث وسمالاعنزال المشتع في الأصل للغذهوالا تباع على حبالتدين

والمولاء

الصفحة الأولى من نسخة ألف

الخادج لامكون خارجا بحركة والمغرب لايضع نحركم الأفي مكان ولس ورآء العالم شيئ موجود فيكون مكامااه غيه كان واذالم يصح حركة شيئ الحجارج العالم لم يصح رؤية ماوراء العالم لان الرؤية لانفع الاعلى بى موجود بصع دويت ما تصالل تعاع به او على ولا والعالم شي مؤجود ولامعلوم فضلاعن وجود وهذامذهب الحالقام وسألا ا هل لنظر في احدالمة مين وهوالرؤيد ومنهد واكثرا هل التحيد فالحركة ويخالفهم فيهنغ ليسي الفتول فى ابليس الهومن الجن اممن الملائكم واقول أن الليس من الجن حاصدوا ندلس ولللاتكدولا كان منها قال الدنعوان البلس كان من الجن ففسق عن المرتبد و مائت الاخبار المتواترة عن اعتذالهدى من المعدد صلوات الاعلم اجمعين مذلك وهذا مذهب الأمامل كلها وكشرمن لمعترا فرويحاب الحديث تمكناب اوائل لمقالات والجدظه رب العالمين وصلى التعطى عبالم النيس والمالطيبن لطاهن افول فرغت من سيخ هذه النسخة التربعبر فى مَا فى ليال جَين من سُعِبًا العظم

من بهودسنة الف دُمَلُمُّا مُرُّ والله عنه عنه من العرق والمااحق عباد الله عنه عن ابن ذين العابد بن ادوم يرعفي عنهما

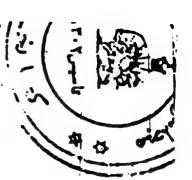
من من اساسة من المسالة المسالة المناهية بالمناولية من من المناه من المسالة المسالة والمن المناه من المناه المناه المناه من المناه المناه

زمدنی بیداری کسم دی ری اما برداری شاریم. اراه بی امین محروادر منال ملیم رکباد را در دند. غالمنا لفكها فأسها فتعدعها وتفبعيه إذكان الاصلالين كالعريمة لعغور ر حالوف عهرافين مزاست مااشهم مناه منارة كنه للعطوان ئ المنى منالع مذارم المزمون منالنا دبعد بارغدون معالانات اتحان المعلمين وتعداد معدور دخا وذهرجة والإسلاف بستناعة لاحلالكيائ الونع باكام موالد ولبسطالقطع لكبل عامني بهم ليونياه فطعاعلاكا والوثع يسه インコー اما نمردا معلق عمرا مرجانة بمكرك

مع في كا در العالم الما كا د كا در العالم المراب المراب العراد العالم العرب العرب العرب العرب العرب العرب العرب العرب العرب المال المراب العالم المراب العرب العالم المراب العرب العرب العرب المال المرب المول المرب المال المرب المول ال

مَن بِالْ المَالِثُ مَن مُحدَّمِ وَمِهِ الْعَالَمِ الْمُعِدِ الْعَدِيمُ الْمُعَالِمُ الْمُعَدِّرِهُ الْمُعَدِّ العَذِ الْمُالِمُ الْمُلِيمُ الْمُرْدِمِ الْمُلِيمِ الْمُلِيمِ الْمُلِيمِ الْمُلِيمِ الْمُلِيمِ الْمُلِيمِ اللهِ مِنْ الْمُلِيمِ اللهِ مِنْ المُلِيمِ اللهِ مِنْ الْمُلِيمِ اللهِ مِنْ اللهِ اللهِ مِنْ اللهِ اللهِ مِنْ اللهِ اللهِ مِنْ اللهِ اللهِ اللهِ مِنْ اللهِ الل

## كا مقاله الماية ع إلى الشمالة الرحيي



احدالله كلفعيه واعتصم مطلق واحد وسلك الماجد الحالالته بقائب بأالشربف النسف كماموادام وعلوطه فالموسوفق الله وتيمني وهذا الكاطا الالالما مابن الثيمة والمعترية وفعلها بوالعد تسهو المشعقيم وهالح الد مرالمعترفي والفرق مابسهم مرجع بدوما مرالك امس فها السواعلي فسر اللصول عاكم واصل فكان العبيد انا مرالك المنع متر المولية والعله والمتل واللطف الكليم دماكا من وفاقاً لبى نويجت حيم الله مرملافك أيم والقالدما يوانى دائ ماهسيه مراهلا بمنال وي مرامعا للالم كيادون لصلامة تمك يما يتر الأعتقاد والعاست عليك ذلك دهروا علمالون المواق بالملعول والفق الطيعم فها مرالانتبع والمتركة نما استقتام الاعترال التيع واسلاللغير الانباع على حالمة بعالمه المستوع عوالأغلام قال الله تم فاستغا الدى الوم شيعيده على عرصين معزق بنها والاسم بالمعنوس فه بنيما فالله مر والعدادة وحبل موالنيع المعدها هوالدا الذكركم فالكلام وقال السرتم رائ مرسيت لامراهم فقض مرتكمتاع منعلوح عدسسالك ومنهوله ملامكا كالكا

وليروط العالم شئ مرحو و فسكوف سكاماً اوغرم كمان واد حركما مثغ العضارح العالم لم نيتي م ومه لاتعع الاعلى في مرجود معيم رسيم بانتسال المعلم المعلم ولسى وراءالعالم سيمه وولاسعلوم فسلاعن يوو وصدامذهباع القلم وسكرا علانظ في اعدالم من الودية ومذهد ومتعلت والتواصل مغالعهم معم معلى والقول واللي حوام الحن ادواللا واتول ان المسرخ مرالين ظاهر والتركد يمث لللامكروي منها قال دسته شم الله المدى ن صالحن فقتى عوامريها الأعدامة وان عراف الها موال عبد بذلك بعوم ورد وكسرالعبداعين عبدالعالج المنيع العام وهنت الميال نسأل الله تعجد ممند وكهد وميوالله الملحة الهالط هرب دكال دنيث فلعهما بالارتبا الخامط المست منطهجتم بالحنرد المطعم ستصريست وكانت والفطيع المسطفوس سرات على ربا والمامس حدة المربادة وسنواليع المفيف الإعبد التساعلات فين النعال تعليهم التين المن والحين والحوالة في الذَّعل الله عالاً وه. الم الإاعد الموسوى قد سوالله م وحد والكلام فيه ليصنا الداكل القالا

أتتأزمز الجيمزية اكامرعلى المنه واعقمه مرخلانه بمعصقه واعوذ برمس علموهم ويسل مد على صفو ترمن م بشره ومم م ملير والاصفياء الررة من عدة وساكميا آما كمنية الماك اسمقار سدناالثرض للفتب فيعز لماعتروادام فكسكاو كلة فالنا سومين المدوم فيستدم المستدا الكنار ما المزام المرابة مامن النيعة والمعتزلة ومضل ما بن العدليم ملك يتروين وسالى لعداب المعتزلة والفرف مامنيم مستعيد ومابين الامامية ونياا منتواعل مرغيلاهم فيلز الاصول وذاكره اصرونان ماأجتت انا مزايناهت المتزعدين اسهاش عالعدل والعول في المصفّ مرّ ليغلام وما كان وذا مامندلس في بعث رجم الله وماعوخلاف لامائم فالمقال ومايوانق منعيهم فراهل الاعتمال وغيجان امعاسا دكلام سكون اصلامعيد امامتين الاعتقاد وماعلاستيان على تعبير ملك وملعفرالوفى المعدوب مأساله تولى فالعرق بن المنيدة ميانست المح النبيع والعنهدنيا استمعت مداسم المعتمال المتيع في اصل اللعم بوالم الماعظ ومبالندي والولاالمتوع على الاغلاص قال المدعن وعل فاستعاشراندى شيشيزالا ومزعدة مفرق لمهمان الاسم عااحبر مرفرق فأينهاك الولاية مانعدادة وععل ومبلذيع لاحديما بولل . معرج الدكرلد فانكلا وفالاستمالوان من سعته لا بالعم فقف لد مال عد ١٧٠٠ أع منطق كالم الولاء ومندقولم فلان تكافي كدا فكذا فيع فلان كلامراد اصدقه فيرفاج

عندللاسف عدوالتهامل التول فالعلم به الدن طابع طلد قد بلا مرام والمالا المراح المعلى المعيم كاستيدا ملوالها تالم بالبهم وجود بيه و ملا مساط لعدم الدلائل وعدها وكا الدلاجم وجود العلم بالمسلوات في علب من المعيد المعام الدلائل وعدها معدا من عبد المعام بين العالم وكثر بن المعالدة والتوسيد وقد ما لعام فيرجامة من المعامة وسائر بعل المناسب التوليد في من نظر ومل العالم او مل العرب والتول الدلاي مي مرجع يد ولا غيره ادماء المعام العالم وكا المالي المناس المعيم والمعام المعام والمول المالي المالية والمعام والمعام والمعام والمعام المعام والمعام وال

العالم العالم العالم المالية والمالية و



مِلْسُوالْحِمْنِ الرَّحِيْرِمِ

احاسع فعته واعتصر بمنخلافه ومميسرواعود بمنخطه ونفنه وصلى المعلى منوتدمز برينه مخذبته والاصنبأ والبرو منعتزنه وسلم كبيرا متابعة اطال تدبنا النبيب النبية غنطاعته وادام تمكنه وعلوكلند فانتى بنوفق الشوشينه منهت فى حذا الكتاب ما انزلنها ندمن فرف ما بيناك مع والمعزلة ومسلها بين العدلية من الشيئة ومن ومن المالعدل من العندلة والنرق مأبنهم من بعدوبين المائة فيااتفنوا عليه منخلافهم فيدمن الاصول وكاكرفي اصلالت مااجبته اناس المناهب المتنعة عن اصولالتوحيد والعدل والتول في اللطيف للكلام وماكان وفاقأت لبنى وعنت رحهم الشوما عوخلات

۱۷ بھوا بھر

اللطغيدي

لابائهم

وموادؤية ومذمهرواكنوا مالاقصد في لمركة ونحالنه فيرنس بيرالس في الميس الموس الجنام من الملائكة واقول ن المبس من للن خاصنة واندليس اللائكة ولاكان منهاقال تسعلل للاابليس كان من المن فسن عن امرية وجائد الاخارية وارة من عمر المدى من آلعة عليهم بذلك وهومنه بالامامية كأما وكثرمن المغر 25. واسحاب المدن منهالوادة كان خرج اوسال النيخ المنساباعالله عدبن عيدن الغمان نفده الدبرجة السيدال بهالهي الهي والحسن ابولا منعتر بن النبي الاجل الما مرالا صدا ي حملوسوى قد التدويد بسم الندال من الجم في العميرما مبروا قول ان العميرى

اصل للغد هوما عتمم برالانسان مزالنك كأندامنع ببرمن الوقع

فايكره طبس وجنسا مناجناس النعل وشهنيا للمتصم فلان

المجبل اذا ننع برومندستيت العصم وعي وعول المبال لاشاعها

باوالمعترس استعلى والتوفيق الذى يسلم برالانسان ما بكوادات

الطاعة وذلك منالعطا نارجاً غربباً مبلاً ليتنبث برفيسلم فواذا

لىلىم

اسكه واعتصور سرخ للالني عصه الملا فشبت مه فسام الما

الصفحة الأخيرة من نسخة هـ

مراندالرمنالح احداله على عمر واعضم مرمن خلافه ومصيت واعوذ سمن شخطه ونقت وصلى المدع اصفوته منريند مثرينيه والاصفياء البركة منعنن وسلمكثير أما تعبداطال للهنفارسدنا النرب النقيب فيخرط اغتروادام تمكنه وحلوكلمته فأنن بتوفق لله ومشته مشت في هذا الكتاب ما اثر اشانتمن فزقما بين لشيعة طالمعتز لتروفصل مابين لعدلبترين لنيعة ومن ذهب الى العدل البعنالة والفرق ما بذهم من بعد وبين الدمامية رفيما اتفق إحلير من المنه فيمن الاصل وذاكر في اصل المنسية انامزالمذاه المتغرجة عناصول التوجيد والعل والتول في الطيف من الكلام وماكان وفا قاسر

مكزنئ الحينارج العالم لمنصح دويتهما ورآءا لعالمهن الم أوتر لانتع الاحلى في حودت ورؤيته ما المتعاع برامعله وليس وراءا لعالم شئ محرو وكامعلوم فضلا من وحد وهذا مذهب أبي لذاسم وسايرا على لنظافي لمند القيمين وهواله ويتروم فيمبر واكتراها التحيد في الم وتحالهم فيرنغ فيسر تنفيل فالمليل هومن لخام من الملا ماققل اناطسون الجزحاصروا لدليومن الملاككرولاكا مهاق ل المدنعا الااطنيكان الكن المناق ل المدنعا الااطنيكان الكن المناق الااطنيكان المناق المادية وجاد الاخارمنوانوق أعنزا لحدى العادية بالمان وهوم فرهسا لاماسته كلها وكننهموا لمعتزلزو اصارالحديث بر مركماً الشير أمل مم كما الشير أمل

# يشترانها المحتالجين

أحمدالله على نعمته، و اعتصم (٢) به من خلافه و معصيته، و أعوذ به من سَخَطه و نقمته و صلّى الله على صفوته من بريّته، محمّد نبيّه والأصفياء البَررَة من عترته و سنّم كثيراً.

أمّا بعد، أطال الله بقاء سيّدنا الشّريف النّقيب في عزّ طاعته، و أدام تمكينه و علو كلمته، فإنّي بتوفيق الله و مشيّته مثبت في هذا الكتاب ما آثر إثباته من فرق ما بين الشّيعة، و من ذهب إلى فرق ما بين الشّيعة و المعتزلة، و فصل ما بين العدليّة من الشّيعة، و من ذهب إلى العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعد و بين (٢) الاماميّة فيما اتّفقوا(٤) عليه من خلافهم فيه من الاصول، و ذاكر في أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرّعة عن اصول التّوحيد والعدل والقول في اللطيف (٥) من الكلام، و ما كان وفاقاً منه لبني نوبخت ـ رحمهم الله ـ و ما هو خلاف لأراثهم في المقال، و ما

١- توجد في نسخة الف و بعض النسخ هنا عبارات أشرنا اليها في المقدمة من ذكر اسم الكتاب و نحوه.

٢- كلمة به غير موجودة في الف.

٣ و ما بين الف و هـ.

٤- فيما اثبتوا الف و ب و هـ.

٥ ـ اللَّطف الف و ب و هـ.

يوافق ذلك مذهبه من أهل الاعتزال و غيرهم من أصحاب الكلام ليكون اصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد، و بالله استعين على تيسير (١) ذلك و هو بلطفه الموفّق للصّواب.

# ١-باب القول في الفرق بين الشيعة فيما نسبت به إلى التشيع والمعتزلة فيما استحقّت به (٢) اسم الاعتزال

الإخلاص، قال الله عزّوجل : «فاسْتَغَاثَهُ الّذِيْ مِنْ شيعته عَلَى الّذيْ مُنْ عَدُوّه » ففر ق بينهما في الاسم بما أخبر به من فرق ما بينهما في الولاية والعداوة، و جعل موجب التّشيّع لأحدهما هو الولاء بصريح الذّكر له في الكلام، و قال الله (٣) تعالى: «وَإِنَّ مِنْ شيْعته لابراً هيم » فقضى له بالسّمة (٤) للأتباع (٥) منه لنوح (ع) على سبيل الولاء، و منه قولهم: «فلان تكلّم في كذا و كذا فشيّع فلان كلامه » إذا صدّقه فيه واتّبعه في معانيه . و من هذا المعنى قيل لمن اتبع المسافر لوداعه: «هو مشيّع له» ،غير انّه ليس كلّ مشيّع لغيره على حقيقة ما ذكر ناه من الاتّباع يستحق السّمة (٦) بالتّشيّع ، و لا يقع (٧) عليه إطلاق اللّفظ بإنّه ذكر ناه من الاتباع يستحق السّمة (٦) بالتّشيّع ، و لا يقع (٧) عليه إطلاق اللّفظ بإنّه

١- تبيين الف و هـ.

٢- كلمة به غير موجودة في الف.

٣- كلمة الله غير موجودة في الف.

٤- بالشيعة نسخة د.

٥ ـ بالاتباع الف.

٦-السّمعة ج.

٧ مكذا في النَّسخ و لااشك ان اصله لا يصحَّ فصحَّف هكذا.

للشيخ المفيد ..... الشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المستح المستح المستح المستح المستح المستح المستح

من الشّيعة و إن كان متبوعه محقّاً أو كان مبطلا إلاّ أن يسقط منه (١) علامة التّعريف الّتي هي الألف و اللام و يضاف بلفظ «من» التبعيض (٢) فيقال: «هؤلاء من شيعة بني اميّة» أو «من شيعة بني العبّاس» أو «من شيعة فلان أو فلان» فأمّا إذا ادخل (٦) فيه علامة التّعريف فهو على التّخصيص لامحالة لأتباع أمير المؤمنين ـصلوات الله عليه ـعلى سبيل الولاء و الاعتقاد لامامته بعد الرّسول ـصلوات الله عليه و آله ـبلافصل و نفي الإمامة عمّن تقدّمه في مقام الخلافة و جعله في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابع لأحد منهم على وجه (٤) الاقتداء.

والذي يدل على صحة (٥) ذلك عرف الكافة و معهودهم منه في الإطلاق، و معرفة كل مخاطب منه مراد المخاطب في تعيين هذه الفرقة دون من سواها عن يدّعي استحقاقه من مخالفيها (٢) بما شرحناه، و كما يفهم العرف مراد المخاطب بذكر الإسلام على الإطلاق و ذكر الحنيفيّة والإيمان والصّلوة والزّكوة والحجّ والصيّام، و إن كانت هذه الأسماء في أصل اللسان غير مفيدة لما قررته الشريعة (٧) و قضى به العرف (٨) فيها على البيان.

و يزيد ذلك وضوحاً ما حصل عليه الاتّفاق من تعرّي الخوارج عن هذه

١ - كلمة منه لاتوجد في نسخة الف و هـ.

٢ للتبعيض الف.

٣-اذادخل الف.

٤- على سبيل وجه الاقتداء الف.

٥ - كلمة صحة لاتوجد في نسخة الف.

٦ مخالفيناالف.

٧-الشيعة هـ.

العربد.

السمة (١) و خروجهم عن استحقاقها، و جهل من أطلقها عليهم بذكر الألف واللام وإن كانوا أتباعاً لابي بكر و عمر على سبيل الولاء، و كما(٢) خرج عن استحقاقها أيضاً أهل البصرة و أتباع معاوية و من قعد عن نصرة أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وان كانوا أتباعاً لأئمة هدى عند أهل الخلاف، و مظهرين لترك عداوته مع الخذلان. فيعلم بهذا الاعتبار أنّ السّمة بالتّشيّع علم على الفريق الّذي ذكرناه و إن كان أصلها(٢) في اللّسان ما وصفناه من الاتّباع، كما أنّ الإسلام علم على امّة محمّد ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ خاصّة ، و ان كان في أصل اللغة إسماً تستحقّه اليهود لاستسلامها لموسى (ع)، و تستحقّه النّصارى بمثل (٤) ذلك، و تستحقه الجوس لانقيادها لزرادشت، وكلّ مستسلم لغيره يستحقّه على معنى اللغة لكنّهم خرجوا عن استحقاقه (٥) لما صار علماً على امّة محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ و تخصصت به دون من سواها للعرف والاستعمال. و هذه الجملة كافية فيما أثبتناه و إن كان شرحها يتسع و يتناصر (٦) فيه البينات، لكناً عدلنا عنه لما نؤمّه (٧) من الغرض فيما سواه و قد افردنا رسالة (٨) لها استقصينا فيها الكلام.

١- التسمية الف و ب وج.

٢-الواوغير موجودة في الف.

٣-اهلها د.

٤- بمثل اليهو د الف.

٥ استحقاقهم الف.

٦- يتقاصر الف.

٧- لما لزمه الغرض الف.

٨ افرزنا له مسألة بود.

للشيخ المفيد ..... المشيخ المفيد المشيخ المفيد المسترين المشيخ المفيد المسترين المست

و إذا ثبت ما بيناه بالسّمة بالتّشيّع كما وصفناه وجبت (١) للإمامية والزّيديّة الجاروديّة من بين سائر فرق الامّة لانتظامهم بمعناها (٢) و حصولهم على موجبها. ولم يخرجوا عنها وان ضمّوا إليها وفاقا بينهم أو خلافاً في أنحاء (٣) من المعتقدات، وخرجت المعتزلة والبكريّة والخوارج والحشويّة عنها لتعرّيهم عن معناها (٤) الذي وصفناه ولم يدخلهم فيها (٥) وفاق لمن وجبت له فيما سواه كائناً ماكان.

وامّا المعتزلة و ما وسمت به من اسم الاعتزال فهو لقب حدث (٦) لها عندالقول بالمنزلة بين المنزلتين، و ما أحدثه و اصل بن عطاء من المذهب في ذلك (٧) و نصب من الاحتجاج له، فتابعه عمرو بن عبيد، و وافقه على التّديّن به من قال بها (٨) و اتبعهما عليه إلى اعتزال الحسن البصري وأصحابه والتّحيّز عن مجلسه (٩) فسمّاهم النّاس المعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن (١٠) بعد أن كانوا من أهله، و تفرّدهم بما ذهبوا إليه من هذه المسألة من جميع (١١) الامّة و سائر

۱۔وجب الف و ہـ.

٢ ـ كلمة بمعناها ليست في نسخة الف.

٣۔ في اتّخاذه ب

٤-عن مصالح الّذي الف.

٥- كلمة فيها ليست في نسخة الف.

٦۔مدّت الف.

٧ فيه بدل في ذلك الف.

٨ بهما و من اتبعهما د.

٩ منزله الف و ب.

١٠ الحسن البصري الف.

١١ - من بين جميع الف.

العلماء، ولم يك قبل ذلك يعرف<sup>(۱)</sup> الاعتزال و لاكان علماً على فريق من الناس. فمن وافق المعتزلة فيما تذهب إليه من المنزلة بين المنزلتين كان معتزلياً على الحقيقة، و ان ضم الى ذلك وفاقاً لغيرهم من أهل الأراء و غلب عليه اسم الاعتزال، ولم يخرجه عنه دينونته بما لا يذهب إليه جمهورهم من المقال.

كما يستحقّ اسم التّشيّع ويغلب عليه (٢) من دان بإمامة امير المؤمنين عليه السّلام على حسب ما قدّ مناه، و إن ضمّ إلى ذلك من الاعتقاد ماينكره (٢) كثير من الشّيعة و يأباه، و كذلك ضرار بن عمرو كان معتزلياً و إن دان بالخلوق والماهيّة على خلاف جمهور أهل الاعتزال، و كان هشام بن الحكم شيعياً وإن خالف الشّيعة كافّة في أسماء الله تعالى و ما ذهب إليه في معاني الصفات.

٢-باب الفرق بين الإمامية و غيرهم من الشيعة و سائر أصحاب المقالات

فأمّا السّمة للمذهب بالإمامة (٤) و وصف الفريق من الشّيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة و وجودها في كلّ زمان، و أوجب النّص الجليّ والعصمة والكمال لكلّ إمام، ثمّ حصر الامامة في ولد الحسين بن على عليهما السّلام و ساقها إلى الرّضا علي بن موسى عليهما السّلام و لأنّه و إن كان في الأصل علماً على من دان من الاصول بما ذكرناه دون التّخصيص لمن قال في الأعيان بما وصفناه، فإنّه قد انتقل عن أصله لاستحقاق فرق من معتقديه

١- يعرف احد الف.

٢- اتفقت النسخ على كلمة (عليه) و لعل الصحيح (على).

٣ ـ تنكره كثير من الشيعة و تأباه الف و ب.

٤ الامامية الف.

القاباً بأحاديث لهم بأقاويل أحدثوها فغلبت عليهم في الاستعمال دون الوصف بالامامية ، و صار هذا الاسم في عرف المتكلّمين و غيرهم من الفقهاء والعامّة علماً على من ذكرناه.

وأمّا الزّيديّة فهم القائلون بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبى طالب والحسن والحسين و زيد بن على عليهم السّلام و بإمامة كلّ فاطميّ دعا إلى نفسه و هو على ظاهر العدالة و من أهل العلم و الشّجاعة و كانت بيعته على تجريد السيّف للجهاد.

# ٣- باب ما اتفقت الامامية فيه على خلاف المعتزلة فيما اجتمعوا عليه من القول بالإمامة

اتفق أهل الإمامة (١) على أنّه لابد في كلّ زمان من إمام موجود يحتج الله -عزّوجل - به على عباده المكلّفين، و يكون بوجوده تمام المصلحة في الدّين. وأجمعت (٢) المعتزلة على خلاف ذلك و جواز خلو الأزمان الكثيرة من إمام موجود و شاركهم في هذا الرأي و خالف (٦) الامامية فيه الخوارج والزّيدية والمرجئة والعامّة المنتسبون الى الحديث.

واتَّفقت الإمامية على أن إمام الدَّين لا يكون إلاَّ معصوماً من الخلاف لله تعالى، عالماً بجميع علوم الدَّين، كاملا في الفضل، بايناً (٤) من الكلّ بالفضل

١ الاماميّة الف.

۲-واجتمعت د.

۲۔خلاف الف و ب

٤- و بايناً الف.

عليهم في الأعمال الّتي يستحقّ بها النّعيم المقيم، وأجمعت المعتزلة و من ذكرناه من الفرق الخارجة عن سمة الإماميّة على خلاف ذلك و جوزوا أن يكون الأثمّة عصاة في الباطن و عن (١) يقارف الآثام و لا يحوز الفضل و لا يكمل علوم الدّين.

واتفقت الإمامية على أن الإمامة لاتثبت مع عدم المعجز لصاحبها إلا بالنص على عينه والتوقيف، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمتسمون بأصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأجازوا الإمامة في من لامعجز له و لانص عليه و لا توقيف.

واتفقت الإمامية على أن الامامة بعد النبي (ص)، في بني هاشم خاصة، ثم في علي والحسن والحسين و من بعد في ولد الحسين (ع) دون ولد الحسن على علي والحسن من الفرق على عليهما السلام - إلى آخر العالم، وأجمعت المعتزلة و من ذكرناه من الفرق على خلاف ذلك، وأجاز سائرهم إلا الزيدية خاصة الإمامة في غير بني هاشم، وأجازتها الزيدية في غير ولد الحسين عليه السلام.

و اتّفقت الإمامية على أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ استخلف أمير المؤمنين عليه السّلام في حياته و نصّ عليه بالإمامة بعد وفاته، و أنّ من دفع ذلك فقد دفع فرضاً من الدّين، و أجمعت المعتزلة والخوارج والمرجئة والبتريّة والحشويّة المنتسبون إلى الحديث على خلاف ذلك، و أنكروا نصّ النّبيّ (ص) على أمير المؤمنين (ع) و دفعوا أن يكون الإمام بعده بلافصل على المسلمين.

واتّفقت الإماميّة علَى أنّ النّبي (ص) نصّ على إمامة الحسن و الحسين بعد أمير المؤمنين - عليه السّلام - ، وأنّ امير المؤمنين (ع) أيضاً نصّ عليهما كما

١- و فيمن يفارق الامام هـ.

نص الرسول (ص)، وأجمعت المعتزلة و من عددناه من الفرق سوى الزيدية الجاروديّة على خلاف ذلك، وانكروا أن يكون للحسن والحسين عليهما السّلام النّص والتوقيف.

واتفقت الإمامية على أن رسول الله - صلوات الله عليه وآله - نص على على بن الحسين وأن أباه و جدّه نصا عليه كما نص عليه (١) الرسول (ص)، وأنه كان بذلك إماماً للمؤمنين. وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة والمنتمون (٢) إلى أصحاب الحديث على خلاف ذلك، وأنكروا بأجمعهم أن يكون علي بن الحسين (ع) إماماً للأمّة عاتوجب (٦) به الإمامة لأحد من أئمة المسلمين. واتفقت الإمامية على أن الأئمة بعد الرسول (ص) اثنا عشر إماماً، وحججهم في ذلك على خلاف الحمهور ظاهرة من جهة (٤) القياس العقلي والسمع المرضي و (٥) البرهان الجلي الذي يفضى التّمسك به إلى اليقين.

٤- القول في المتقدّمين على امير المؤمنين<sup>(٦)</sup> - عليه السلام -واتّفقت الإماميّة و كثير من الزّيديّة على أنّ المتقدّمين على أمير المؤمنين -

١- كلمة عليه ليست في الف و هـ.

٢- والعامّة المنتسبون - المنتمون ب و الف و ج

٣- يوجب الف و د.

٤-حجّة الف و هـ.

٥ ـ في البرهان ذ.

٦- امير المؤمنين على بن ابيطالب الف.

عليه السّلام - صُلاّل فاسقون، وأنهم بتأخيرهم أمير المؤمنين - عليه السّلام - عن مقام رسول اللّه - صلوات اللّه عليه وآله - عُصاة ظالمون، و في النّار بظلمهم مخلّدون (١). وأجمعت المعتزلة والخوارج وجماعة من الزّيديّة والمرجئة والحشويّة على خلاف ذلك و دانوا بولاية القوم، و زعموا أنّهم لم يدفعوا (٢) حقّا لأمير المؤمنين - عليه السّلام - وانّهم من أهل النّعيم إلاّ الخوارج والجُميعة (٢) من الزّيديّة فإنّهم تبرّءوا من عثمان خاصة، و زعموا أنّه مخلّد في الجحيم بأحداثه في الدّين لا بتقدّمه (٤) على أمير المؤمنين - عليه السّلام - .

# ٥- القول في محاربي أمير المؤمنين - عليه السلام -

واتفقت الإمامية والزيدية والخوارج على أن الناكثين والقاسطين من أهل البصرة والشّام أجمعين كفّارضُ لاّل ملعونون بحربهم أمير المؤمنين (ع)، وأنّهم بذلك في النّار مخلّدون. وأجمعت المعتزلة سوى الغزّال (٥) منهم و ابن باب

١.خالدونالف.

٧- لم ينفواج لم يذمُّوا هـ.

٣- اتفقت النّسخ غير نسخة دعلى تصغير الكلمة امّا بلفظ الجميع او الجميعة كما هو الاغلب في النسخ ثم اختلفت في الحرف الّتى بعدها فالاكثر ذكروا كلمة من و بعضها ذكرت الأ والصّحيح الجميعة مصغر الجماعة مع من هكذا (الا الخوارج و الجميعة من الزّيديّة) و ذلك لانّه قد ذكر اولاً أن الكثير من الزّيديّة يكفرون الخلفاء و يفسقونهم والجماعة القليلة منهم و هم البترية لا يكفرونهم ثم اشار الى ان هؤلاء ايضاً يبرّؤن من عثمان.

٤\_يتقدَّمه

٥ ـ الغزالي الف

والمرجئة والحشوية من أصحاب الحديث على خلاف ذلك. فزعمت المعتزلة كافّة إلا من سميناه و جماعة من المرجئة و طائفة من أصحاب الحديث أنّهم فساق ليسوا بكفار، وقطعت المعتزلة من بينهم على أنّهم لفسقهم في النّار مخلّدون.

و قال باقي المرجئة و أصحاب الحديث: انّهم لإيستحقّون إسم الكفر والفسوق. و قال بعض هذين الفريقين إنّهم كانوا مجتهدين في حربهم أمير المؤمنين (ع) وللّه بذلك مطيعين و عليه مأجورين. و قال البعض الآخر بل كانوا للّه تعالى عاصين إلاّ انّهم ليسوا بفاسقين و لايقطع على أنّهم للعذاب مستحقّون. و زعم واصل الغزّال و عمرو بن عبيد بن باب من بين كافّة المعتزلة أنّ طلحة والزّبير و عائشة و من كان في حيّزهم من علي بن ابي طالب (ع) والحسن والحسين (ع) و محمّد و من كان في حيّزهم كعمّار بن ياسر و غيره من المهاجرين و وجوه الأنصار و بقايا أهل بيعة الرّضوان كانوا في اختلافهم كالمتلاعنين وانّ إحدى الطائفتين فساق ضلاًل مستحقون للخلود في النّار إلاّ انه لم يقم عليها دليل (١).

واتَفقت الإماميّة والزّيديّة وجماعة من أصحاب الحديث على أنّ الخوارج على أمير المؤمنين (ع) المارقين عن الدّين كفّار بخروجهم عليه وانّهم في النّار بذلك مخلّدون.

وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك. و منعوا من إكفارهم واقتصروا في تسميتهم على التّفسيق، و أوجبوا عليهم التّخليد في الجحيم.

و زعمت المرجئة (٢) و باقي أصحاب الحديث أنّهم فسّاق يخاف عليهم

١- دليل اي الطائفتين منهما الف.

٧-المعتزلةز.

العذاب و يرجى لهم العفو والثُّواب و دخول جنَّات النَّعيم.

# ٦- القول في تسمية جاحدي الإمامة و منكري ما أوجب الله تعالى للأثمّة من فرض الطّاعة

واتّفقت الإماميّة على أنّ من أنكر إمامة أحد الأثمّة و جحد ما أوجبه الله تعالَى من فرض الطّاعة فهو كافر ضالً مستحقّ للخلود في النّار. وأجمعت المعتزلة (١) على خلاف ذلك وأنكروا كفر من ذكرناه، و حكموا لبعضهم بالفسق خاصة ولبعضهم با دون الفسق من العصيان.

# ٧- القول في أنَّ العقل لاينفكَ عن سمع وأنَّ التَّكليف لايصحَّ إلاَّ بالرَّسل - عليهم السَّلام -

واتفقت الإمامية على أن العقل محتاج (٢) في علمه و نتائجه إلى السّمع و أنّه غير منفك عن (٢) سمع ينبّه العاقل على كيفية الاستدلال، وأنّه لابد في أوّل التّكليف وابتدائه في العالم من رسول، و وافقهم في ذلك أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة والخوارج و الزيدية على خلاف ذلك، وزعموا أن العقول تعمل بمجردها من السّمع والتّوقيف إلا أن البغداديين من المعتزلة خاصة يوجبون

١-المعتزلة والزيديّة الف.

٢- يحتاج الف.

٣-من سمع بيَّنة العاقل الف.

الرسالة في أول التكليف و يخالفون الإمامية في علّتهم لذلك و يثبتون عللاً يصحّحها الإماميّة و يضيفونها إلى علّتهم فيما وصفناه.

## ٨- القول في الفرق بين الرّسل والانبياء - عليهم السلام -

واتفقت الإمامية على أن كل رسول فهو نبي و ليس كل نبى فهو رسول، و قد كان من أنبياء الله عز وجل عفظة لشرائع الرسل و خلفائهم في المقام، و إنا منع الشرع من تسمية أئمتنا بالنبوة دون أن يكون العقل مانعاً من ذلك طصولهم على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام على المعنى الذي حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام واتفقوا على جواز بعثة رسول يجدد شريعة من تقدمه و إن لم يستأنف شرعاً ويؤكد نبوة من سلف وإن لم يفرض غير ذلك فرضاً. وأجمعت المعتزلة على خلاف هذين القولين، و مع الإمامية في تصحيحه جماعة من المرجئة وكافة أصحاب الحديث.

# ٩- القول في أباء رسول الله(ص) و أمه و عمّه أبي طالب ـ رحمة الله تعالى عليهم (١) ـ

واتّفقت الإماميّة على أنّ آباء رسول الله (ص) من لدن آدم إلى عبدالله بن عبدالله بن عبدالله بن عبدالله بن عبدالطلب مؤمنون بالله عزّ وجلّ موحّدون له واحتجّوا في ذلك بالقرآن (٢) والأخبار، قال الله عزّ وجلّ: «الّذِي يَرَاكَ حينَ تَقُومُ وتَقَلَّبَكَ في السّاجدين» و

١- في نسخة دعليهما و في نسخة بعليه و بعضهم اكتفى بالعلامة (ع) و ماذكرنا انسب.
 ٢-بالاخباروالقرآن الف.

قال رسول الله (ص): «لم يزل ينقلنى من أصلاب الطّاهرين، إلى أرحام المطهّرات حتّى أخرجني في عالمكم هذا». وأجمعوا على أنّ عمّه اباطالب رحمه الله ـ مات مؤمناً، وأنّ أمنة بنت وهب كانت على التوّحيد، وأنّها تحشر في جملة المؤمنين، و خالفهم على (١) هذا القول جميع الفرق مّن سميّناه بدءً.

#### ١٠ - القول في الرجعة والبداء و تأليف القرآن

واتّفقت الإماميّة على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدّنيا قبل يوم القيمة و إن كان بينهم في معنى الرّجعة اختلاف. واتّفقوا على إطلاق لفظ «البداء» في وصف الله تعالَى و أن ذلك(٢) من جهة السمع دون القياس. واتّفقوا على أنّ أثمّة الضّلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن، و عدلوا فيه عن موجب التنزيل و سنّة النّبيّ (ص). وأجمعت المعتزلة والخوارج والزّيديّة والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإماميّة في جميع ما عددناه.

#### ١١- القول في الوعيد

واتفقت الإمامية على أن الوعيد بالخلود في النّار متوجّه إلى الكفّار خاصة دون مرتكبي الذّنوب من أهل المعرفة باللّه تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصّلوة، و وافقهم على هذا القول كافّة المرجئة سوى محمّد بن شبيب و أصحاب الحديث قاطبة. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّ الوعيد

١ ـ في ذلك القول الف.

٢ وان كان من جهة ب و هو الف.

بالخلود في النَّار عام في الكفَّار و جميع فسَّاق أهل الصَّلوة.

واتفقت الإمامية على أن من عذّب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة والصّلوة لم يخلّد في العذاب واخرج من النّار إلى الجنّة فينعم فيها على الدّوام، و وافقهم على ذلك من عددناه. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أنّه لا يخرج من النّار أحد دخلها للعذاب.

## ١٢-القول في الشَّفاعة

واتّفقت الإماميّة على أنّرسول الله (ص) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبى الكبائر من أمّته، وأنّ امير المؤمنين (ع) يشفع في أصحاب الذّنوب من شيعته، وأن أثمّة آل محمّد عليهم السّلام - يشفعون كذلك و ينجي الله بشفاعتهم كثير أمن الخاطئين و وافقهم على شفاعة الرّسول (ص) المرجئة سوى ابن شبيب و جماعة (۱) من أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة (۲) على خلاف ذلك وزعمت أنّ شفاعة رسول الله (ص) للمطيعين دون العاصين وأنّه لايشفع في مستحق العقاب (۲) من الخلق أجمعين.

### ١٣- القول في الأسماء (١) والأحكام

واتّفقت الإماميّة على أنّ مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والإقرار لا يخرج

١- و جماعة أصحاب.

٧-واجتمعت على خلاف ذلك الباقين الف.

٣-العذاب الف.

٤- الاسلامج.

بذلك عن الإسلام، وأنّه مسلم وان كان فاسقاً بما فعله (١) من الكبائر والآثام، و وافقهم على هذا القول المرجئة كافّة و أصحاب الحديث قاطبة و نفر من الزّيديّة. وأجمعت المعتزلة و كثير من الخوارج والزّيديّة على خلاف ذلك، و زعموا أنّ مرتكب الكبائر مّن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن و لامسلم و إن ضم (٢) إلى فسقه كلّ ماعد (٦) تركه من الطّاعات.

#### ١٤-القول في الإسلام والإيمان

واتّفقت الإماميّة على أنّ الإسلام غير الإيمان، وأنّ كلّ مؤمن فهو مسلم و ليس كلّ مسلم مؤمناً، وأنّ الفرق بين هذين المعنيين في الدّين كما كان في اللّسان، و وافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة و كثير من الخوارج و الزّيديّة على خلاف ذلك، و زعموا أنّ كلّ مسلم مؤمن وأنّه لافرق بين الإسلام والإيمان في الدّين.

# ه ۱- القول في التّوبة وقبولها<sup>(٤)</sup>

واتّفقت الإماميّة على أنّ قبول التّوبة تفضّل من الله عزّوجل وليس بواجب في العقول إسقاطها لما سلف من إستحقاق العقاب، ولو لا انّ السّمع ورد

١\_ بما معه الف.

<sup>.</sup> ۲-ضمن هد

٣ ماعدا الف و بو دوج.

٤- كلمة قبولها غير موجودة في الف.

للشيخ المفيد

بإسقاطها(١) لجاز في العقول فعله في التّاثبين على شرط الإستحقاق، و وافقهم على ذلك أصحاب الحديث. واجمعت المعتزلة على خلافهم، وزعموا أنَّ التَّوبة مسقطة لما سلف من العقاب على الوجوب.

# ١٦- القول في أصحاب البدع و ما(٢) يستحقون عليه من الأسماء والأحكام

واتَّفقت الإماميّة على أنّ أصحاب البدع كلّهم كفّار، و أنّ على الإمام أن يستتيبهم عند التّمكّن بعد الدّعوة لهم و إقامة البيّنات عليهم، فإن (٣) تابوا عن بدعهم و صاروا إلى الصّواب وإلاّ قتلهم لرددّتهم عن الإيمان، وأنّ من مات منهم على تلك البدعة فهو من أهل النّار. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، وزعموا أنَّ كثيراً من أهل البدع فسأق وليسوا بكفَّار، وأنَّ فيهم من لايفسق ببدعته و لا يخرج بها عن الإسلام كالمرجئة من أصحاب ابن شبيب والبترية من الزيدية الموافقة لهم في الاصول وإن خالفوهم في صفات الإمام.

١٧- القول في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة(٤) - عليهم السلام -واتَّفقت الإماميَّة على أنَّ انبياء اللَّه تعالَى ـ عزُّوجلَّ ـ و رسله من البشر

۱-اسقاطها د.

٢ ـ من هنا الى كلمة عند التمكّن ساقط عن نسخة الف و ب.

٣ وان الف و هـ.

٤- كلمة (الملاثكة) سقطت عن نسخة الف.

أفضل من الملائكة، و وافقهم على ذلك أصحاب الحديث. وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، وزعم الجمهور منهم أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء والرّسل، و قال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل أحد الفريقين على الآخر، و كان اختلافهم في هذا الباب على ما وصفناه و إجماعهم على خلاف القطع بفضل الأنبياء على الملائكة حسب ما شرحناه.

باب<sup>(۱)</sup> وصف ما اجتبيته أنا من الاصول نظراً و وفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمة الهدّى من آل محمد (ص) و ذكر من وافق<sup>(۲)</sup> ذلك مذهبه من أصحاب المقالات.

## 18- القول في التّوحيد

اقول: إنّ الله عزّ وجلّ واحد في الإلهيّة والأزليّة لايشبهه شيء، و لا يجوز أن يماثله شيء، وأنّه فرد في المعبوديّة لاثاني له فيها على الوجوه كلّها والأسباب، وعلى هذا إجماع أهل التّوحيد إلاّ من شذّ من أهل التّشبيه فإنّهم أطلقو ألفاظه (٢) و خالفوا في معناه.

وأحدث رجل من أهل البصرة(٤) يعرف بالأشعري قولا خالف فيه

١- وانّما أتى بكلمة (باب) هاهنا دون ما قبله و ما بعده لانٌ نوع البحث تغيّر عمّا كان و هو الفرق بين الشيعة والمعتزلة، و من هنا بده بالبحث و بيان خلاصة ارائه الكلامية مع الاشارة الى مخالفيه من جميع الفرق الشيعيّة و غير الشيعيّة، فكانّه قد عدل عمّا بده به لتكون فائدته اعم.

٢ ـ وافّى الف.

٣- القابه الف و ب و هـ، و الفتيا به ج.

٤ ـ بأخره يعرف و .

الفاظ<sup>(۱)</sup> جميع الموحدين و معانيهم فيما وصفناه، وزعم أنّ لله ـ عزّ وجلّ ـ صفات قديمة و أنّه لم يزل بمعان<sup>(۲)</sup> لاهي هو ولاغيره من أجلها كان مستحقاً للوصف بأنّه عالم حيّ قادر سميع بصير متكلّم مريد، وزعم أنّ لله ـ عزّ وجلّ ـ وجهاً قديماً و سمعاً قديماً و بصراً قديماً و يدين قديمتين، و أنّ هذه كلّها ازليّة قدماء<sup>(۳)</sup>، و هذا قول لم يسبقه إليه أحد من منتحلى التّوحيد فضلا عن أهل الإسلام.

# ١٩- القول في الصّفات

واقول: إنّ اللّه عزّوجل اسمه عي لنفسه لابحياة (٤)، وأنّه قادر لنفسه و المنفسه لابعنى كما ذهب إليه المشبّهة من أصحاب الصّفات و لا الاحوال (٥) المختلفات كما أبدعه أبو هاشم الجبّائي و فارق به سائر أهل التوحيد وارتكب أشنع من مقال أهل الصّفات، و هذا مذهب الإمامية كافّة والمعتزلة إلا من سميناه وأكثر المرجئة و جمهور الزّيدية وجماعة من أصحاب الحديث والحكّمة (٢).

وأقول: إنّ كلام الله تعالى محدث و بذلك جاءت الآثار عن آل محمد عليهم السّلام \_وعليه إجماع الإمامية والمعتزلة بأسرها والمرجئة إلاّ من شذّ عنها

١-جميع الفاظ الف.

۲-بمعنی د.

٣ قدَماً الف.

٤- لحياة الف.

٥-والاحوال المبتدعات دوزو في الف الافعال المبتعدعات و في حاشيته و الاقوال المختلفات. ٦-والحكمة الف و ب و هـ.

للشيخ المفيد ..... الشيخ المفيد المفي

و جماعة من أصحاب الحديث وأكثر الزّيديّة والخوارج.

وأقول: إنّ القرآن كلام الله و وحيه، وأنّه محدث كما وصفه الله تعالى وامنع من إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق و بهذا جاءت الآثار عن الصّادقين (ع)، و عليه كافّة الإماميّة إلاّ من شذّ منهم و هو قول جمهور البغداديّين من المعتزلة و كثير من المرجئة والزّيديّة و أصحاب الحديث.

وأقول: إنَّ اللَّه تعالى مريد من جهة السَّمع والاتباع والتَّسليم على حسب ما جاء في القرآن و لاأوجب ذلك من جهة العقول(١).

واقول: إنّ إرادة اللّه تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، وارادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال، و بهذا جاءت الآثار عن أثمّة الهدّى من آل محمّد عليهم السّلام ـ و هو مذهب سائر الإماميّة إلاّ من شذّ منها عن قرب و فارق ما كان عليه الأسلاف، وإليه يذهب جمهور (٢) البغداديّين من المعتزلة وابوالقاسم البلخى خاصّة و جماعة من المرجئة، و يخالف فيه من المعتزلة البصريّون و يوافقهم على الخلاف فيه المشبّهة وأصحاب الصّفات.

واقول: إنّه لا يجوز تسمية الباري تعالى إلاّ بما سمّى به نفسه في كتابه أو على لسان نبيّه (ص) أو سمّاه به حججه (٢) من خلفاء نبيّه ، و كذلك اقول في الصّفات و بهذا تطابقت الأخبار عن آل محمّد عليهم السّلام و هو مذهب جماعة (٤) الإماميّة و كثير من الزيديّة والبغداديّين من المعتزلة كافّة و جمهور

١ ـ في نسخة زالقول.

٢ ـ جميع الف و ب.

٣-حُجّة ز.

٤-جماعة منز.

المرجئة و أصحاب الحديث، إلا أن هؤلاء الفرق يجعلون بدل الإمام الحجّة في ذلك الإجماع.

۲۰-القول في وصف الباري تعالَى بأنَّه سميع بصير وراء و مدرك

واقول: إنّ استحقاق القديم سبحانه لهذه (١) الصّفات كلّها من جهة السّمع دون القياس ودلائل العقول، وإنّ المعنى (٢) في جميعها العلم خاصّة دون مازاد عليه في المعنى، إذ مازاد عليه في معقولنا و معنى لغتنا (٢) هو الحسّ و ذلك مًا يستحيل على القديم. و قد يقال في معنى مدرك أيضاً إذا وصف به الله تعالَى أنّه لايفوته شيء ولايهرب (٤) منه شيء و لايجوز أن يراد به معنى إدراك الابصار و غيرها من حواسنا لأنّه الحسّ في الحقيقة على ما بيناه. ولست أعلم من متكلّمي الإماميّة في هذا الباب خلافاً و هو مذهب البغداديّين من المعتزلة و جماعة من المرجئة و نفر من الزيديّة، و يخالف فيه المشبّهة وإخوانهم من اصحاب الصّفات والبصريّون من أهل الاعتزال.

٢١ القول في علم الله تعالَى بالأشياء قبل كونها
 واقول: إنّ الله تعالى عالم بكلّ مايكون قبل كونه، وإنّه لاحادث إلا و قد

۱-بهذه انف.

٢-جملة (في جميعها العلم خاصة دون ما زاد عليه في المعنى) سقطت عن نسخة ب.
 ٣-تعينا الف و هـ.

٤\_يعزب.

علمه قبل حدوثه، و لامعلوم و ممكن أن يكون معلوماً إلا و هو عالم بحقيقته، وإنّه سبحانه لا يخفى عليه شيء في الأرض و لا في السّماء، و بهذا قضت (۱) دلائل العقول والكتاب المسطور والأخبار المتواترة عن آل الرّسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ و هو مذهب جميع الإمامية، و لسنا نعرف ماحكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه. و عندنا أنّه تخرص منهم عليه و غلط مّن قلّدهم فيه فحكاه من الشّيعة عنه، و لم نجد له (۲) كتاباً مصنّفاً و لامجلساً ثابتاً و كلامه في اصول الإمامة و مسائل الامتحان (۲) يدلّ على ضدّ ما حكاه الخصوم عنه. و معنا فيما ذهبنا إليه في هذا الباب جميع المنتسبين إلى التّوحيد سوى الجهم بن صفوان من المجبرة و هشام بن عمرو الفوطى من المعتزلة فإنّهما كانا يزعمان أنّ العلم لا يتعلّق بالمعدوم و لا يقع إلاّ على موجود، وأنّ الله تعالى لو علم الأشياء قبل كونها لما حسن منه الامتحان (۱).

# ٢٢ ـ القول في الصّفات

واقول: إنّ الصّفة في الحقيقة ما أنبأت عن معنى مستفاد يخص (٥) الموصوف و ماشاركه فيه، و لا يكون ذلك كذلك حتى (٦) يكون قولا أو كتابة

١-افضت الف.

۲-لم نجد به الف.

٣ ـ الاستحسان.

٤-عن الامتحان الف.

٥ محض الف.

٦- لا يكون الف و ب و ج و هـ والجملة تصح معها ولكنها بدونها اصح وافصح.

يدلَّ على ما يدلَّ النَّطق عليه و ينوب منا به فيه، و هذا مذهب أهل التَّوحيد وقد خالف فيه جماعة من أهل التشبيه (١).

#### 27- القول فيما انفرد به ابوهاشم من الأحوال

اقول: إن وصف الباري تعالَى بأنه حي قادر عالم يفيد معاني معقولات ليست الذّات و لاأشياء تقوم بها كما يذهب إليه جميع أصحاب الصّفات ولاأحوال مختلفات على الذّات كما ذهب إليه أبوهاشم الجبّائي، و قد خالف فيه جميع الموحّدين و قولي في المعنى المراد به المعقول في الخطاب دون الأعيان الموجودات، و هذا مذهب جميع الموحّدين و خالف فيه المشبّهة و ابوهاشم كما ذكرناه.

# ٢٤ ـ القول في وصف الباري تعالَى بالقدرة على العدل وخلافه و ما علم كونه و ما علم أنّه لايكون

واقول: إنّ الله ـ جلّ جلاله ـ قادر على خلاف العدل كما أنه قادر على العدل، إلا أنه لا يفعل جوراً ولاظلماً و لاقبيحاً، وعلى هذا جماعة الإمامية والمعتزلة كافة سوى النظام و جماعة من المرجئة والزيدية و أصحاب الحديث والحكمة، و يخالفنا فيه الجبرة بأسرها و النظام (٢) و من وافقهم في خلاف العدل والتوحيد.

\_\_\_\_\_

١ ـ اهل الشّيعة الف و و .

٢- كلمة النظام سقطت عن نسخة ب.

واقول: إنّه سبحانه قادر على ما علم أنّه لا يكون، ممّا لا يستحيل (١) كاجتماع الأضداد و نحو ذلك من الحال، و على هذا إجماع أهل التّوحيد إلا (٢) النظّام و شذاذ من أصحاب المخلوق.

## ٢٥- القول في نفي الروية على الله تعالى بالأبصار

وأقول: إنّه لايصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، و بذلك شهد العقل و نطق القرآن و تواتر الخبر عن أثمّة الهدّى من آل محمد (ص)، و عليه جمهور أهل الإمامة وعامّة (٣) متكلّميهم إلا من شذّ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار. والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك و جمهور المرجثة و كثير من الخوارج و الزّيديّة وطوائف من أصحاب الحديث و يخالف فيه المشبّهة وإخوانهم من أصحاب الصّفات.

#### 77-القول في العدل والحلق<sup>(1)</sup>

اقول: إنّ الله عزّوجل عدل كريم، خلق الخلق لعبادته و أمرهم بطاعته و نهاهم عن معصيته و عمّهم بهدايته، بدأهم بالنّعم و تفضّل عليهم بالإحسان، لم يكلّف أحداً إلاّ دون الطّاقة، ولم يأمره إلاّ بما جعل له عليه

١- نما يستحيل ز.

٢- كلمتي (الآ النّظام و شذاد) سقطت من ب.

٣- كلمة (عامة) غير موجود في نسخة الف.

٤- المخلوق ج.

الاستطاعة. لاعبث في صنعه و لاتفاوت في خلقه و لاقبيح في فعله، جلّ عن مشاركة عباده في الأفعال، و تعالى عن اضطرارهم الى الأعمال. لا يعذّب أحداً (١) إلاّ على ذنب فعله و لا يلوم عبداً إلاّ على قبيح صنعه. لا يظلم مثقال ذرة فإن تك حسنة يضاعفها و يؤت من لدنه أجراً عظيماً.

و على هذا القول جمهور أهل الإمامية و به تواترت الآثار عن آل محمد (ص)، و إليه يذهب المعتزلة بأسرها إلاّ ضراراً منها و أتباعه، و هو قول كثير من المرجئة و جماعة من الزيدية والحكمة و نقر من أصحاب الحديث، و خالف فيه جمهور العامة و بقايا من عددناه، وزعموا أنّ اللّه تعالى خلق أكثر خلقه لمعصيته، و خص بعض عباده بعبادته (٢)، ولم يعمهم بنعمته و كلف أكثرهم ما لا يطيقون من طاعته، و خلق أفعال جميع بريّته، و عذّب العُصاة على ما فعله فيهم من معصيته، و أمر بما لم يُرد و نهى عمّا أراد، و قضى بظلم العباد وأحبّ الفساد و كره من أكثر عباده الرّشاد، تعالى عمّا يقول الظّالمون علوّا كبيراً.

۲۷ القول في كراهة إطلاق<sup>(۲)</sup> لفظ «خالق» على أحد من العباد وأقول: إن الخلق يفعلون و يحدثون و يخترعون و يصنعون و يكتسبون، ولااطلق القول عليهم بأنهم يخلقون ولاأقول (٤) انهم خالقون، و لاأتعدى ذكر ذلك فيما ذكر الله تعالى، و لااتجاوز به مواضعه من القرآن، و على هذا القول

١- كلمة احداً ليست في نسخة الف.

٧\_بطاعته ج.

٣- اطلاق القول لفظ الف.

٤ ـ جملة (و لااقول انهم خالقون) سقطت عن نسخ الف و ب و هـ.

إجماع الإمامية والزيدية والبغداديين من المعتزلة و أكثر المرجئة وأصحاب الحديث. و خالف فيه البصريون من المعتزلة و أطلقوا على العباد أنهم خالقون، فخرجوا بذلك من إجماع المسلمين.

#### 28- القول في اللطف والاصلح

واقول: إنّ اللّه تعالى لا يفعل بعباده (١) ماداموا مكلّفين إلاّ أصلح الأشياء لهم في دينهم و دنياهم و انّه لا يدّخرهم صلاحاً و لا نفعاً، وإنّ من أغناه فقد فعل به الأصلح في التّدبير، و كذلك من أفقره و من أصحّه و من أمرضه فالقول فيه كذلك.

واقول: إنَّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف الأما وجب من جهة الحود والكرم لا من حيث ظنّوا أنَّ العدل أوجبه وأنَّه لو لم يفعله لكان ظالماً.

واقول: إنّ من علم الله تعالى أنّه إذا خلقه و كلّفه لم يؤمن و لا آمن أحد من الخلق لخلقه أو بقائه أو تكليفه أو فعل من أفعاله و لا انتفع به في دينه منتفع لم يجز أن يخلقه، و من علم أنّه إن أبقاه (٦) تاب من معصيته لم يجز أن يخترمه، و إنّ عدل اللّه ـ جلّ اسمه ـ وجوده و كرمه يوجب ما وصفت و يقضى به، و لا يجوز منه خلافه لاستحالة تعلّق وصف العبث به أو البخل والحاجة، و هذا مذهب جمهور الإمامية والبغداديّين كافّة من المعتزلة، و كثير

١-لعبادهج.

٢- كلمة (من اللَّطف) سقطت من غير نسخة الف.

٣ كلمة (ابقاه) سقط من الف و ه.

۶۰ ۲۰۰۰ ما اوائل المقالات

من المرجئة والزَّيديَّة والبصريَّون من المعتزلة على خلافه والجبَّرة توافقهم في الخلاف عليه.

# ٢٩ ـ القول في ابتداء الخلق في الجنة

واقول: إنّه لم يكن جائزاً ابتداء الخلق في الجنة على وجه التّنعيم من غير تكليف، لأنّه لو كان (١) يكون اقتطاعاً (٢) لمن علم اللّه تعالَى منه انّه إن كلّفه أطاع على النّعيم المستحقّ على الأعمال الّذي هو أعلى و أجلّ وأسنَى من التفضل بالتّنعيم، واللّه - سبحانه - أكرم من أن يقتطع (٦) أحداً عن نفع حسن أو يقتصر (٤) به على فضل غيره أفضل منه له و أصلح في التّدبير، لأنّ ذلك لا يقع إلاّ من جاهل يحسن (٥) ذلك أو محتاج إلى منعه أو بخيل (١)، واللّه تعالى عن هذه الصّفات علواً كبيراً. و هذا مذهب جمهور الإمامية . و قد جاءت به آثار عن الأثمة - عليهم السّلام - والبغداديّون من المعتزلة يوافقون فيه ، والبصريّون منهم يخالفون الجماعة عليه (٧)، و يوافقهم في هذا الخلاف الجبّرة والمشبّهة .

١- كلمة لو ليست في نسخة الف.

٢-اقطاعاً ج.

٣ ـ يقطع الف و ب.

٤- تقصير الف او يبقيه د.

٥ يحسن بتشديد السين اي يراه حسناً وفي نسخة د لايحسن اي لايعلم قبحه.

٦-يبخل الف.

٧ كلمة عليه غير موجودة في الف.

#### ٣٠ القول في المعرفة

واقول: إنّ المعرفة بالله تعالى اكتساب، وكذلك المعرفة بأنبيائه عليهم السّلام وكلّ غائب، وانّه لا يجوز الاضطرار إلى معرفة شيء مَا ذكرناه، وهو مذهب كثير من الإماميّة والبغداديّين من المعتزلة خاصّة، ويخالف فيه البصريّون من المعتزلة والجبّرة والحشويّة من أصحاب الحديث.

٣١ القول في أنَّ اللَّه لايعذَّب إلاَّ على ذنب أو على فعل قبيح

و اقول: إنّ اللّه ـ جلّ جلاله ـ عدل كريم لا يعذب أحداً إلاّ على ذنب اكتسبه أو جرم اجترمه أو قبيح (١) نهاه عنه فارتكبه، و هذا مذهب سائر أهل التوحيد (٢) سوى الجهم بن صفوان و عبدالسلام بن محمّد بن عبدالوهاب الجبّائي. فأمّا الجهم بن صفوان فإنّه كان يزعم أنّ اللّه يعذّب من اضطرّه إلى المعصية و لم يجعل له قدرة عليها و لاعلى تركها من الطّاعة، وأمّا عبدالسلام الجبّائي فإنّه كان يزعم أنّ العبد قديخلو من فعل الخير والقبيح معاً و يخرج عن الفعل و الترك جميعاً فيعذّبه اللّه ـ سبحانه ـ على ان لم يفعل الواجب و إن الم يكن بخروجه منهما فعل شيئاً أو فعل به شيء، و هذا قول لم يسبقه إليه أحد من أهل التوحيد و هو في القبح كمذهب جهم و في بعض الوجوه أعظم قحاً منه (٢).

----

١- او قبح الف.

٢ ـ اهل التوحيد ايضاً الف.

٣ فحشاً الف و ب وح.

# ٣٢ القول في عصمة الأنبياء - عليهم السلام -

اقول: إن جميع أنبياء الله -صلوات الله عليهم -معصومون من الكبائر قبل النّبوة و بعدها و ممّا يستخف (١) فاعله من الصّغائر كلّها، و أمّا ما كان من صغير لايستخف (٢) فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النّبوة و على غير تعمّد و متنع منهم بعدها على كلّ حال، و هذا مذهب جمهور الإماميّة، والمعتزلة بأسرها تخالف فيه.

# ٣٣- القول في عصمة نبيّنا محمد (٢) - صلّى الله عليه وآله -

واقول: إن نبينا محمداً ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ من لم يعص الله عزّ وجلّ ـ منذ خلقه الله ـ عزّ وجلّ ـ إلى إن قبضه و لا تعمد له خلافاً و لا أذنب ذنباً على التعمد و لا النّسيان، و بذلك نطق القرآن و تواتر الخبر عن آل محمد عليهم السّلام ـ، و هو مذهب جمهور الإمامية ، والمعتزلة بأسرِها على خلافه وأمّا ما يتعلّق به أهل الخلاف من قول الله تعالى: «لِيَغْفِرَ لَكَ الله مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنبِكَ وَ ما تَأخَّرَ » و أشباه ذلك في القرآن و يعتمدونه في الحجّة على خلاف ماذكرناه فإنّه تأويل (٤) بضد ما توهموه، و البرهان يعضده على البيان، و قد نطق ماذكرناه فإنّه تأويل (٤) بضد ما توهموه، و البرهان يعضده على البيان، و قد نطق

١ ـ عًا يستحق اللَّوم الف عًا يستحقر و.

٢ ـ لا يستحّق فاعله اللّوم الف.

٣ محمد خاصة الف و ب.

<sup>3-</sup> تأوّل الف و على التقديرين فهو من باب استعمال المصدر بمعنى المفعول اى المأوّل او المتاوّل او يكون تأوّل مضارعاً مجهولاً.

الفرقان(١) بما قدوصفناه فقال ـ جلّ اسمه ـ: «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَاضَلُ صَاحبُكُمْ وَ مَا غَوَى مَاضَلُ صَاحبُكُمْ وَ مَا غَوَى» فنفى بذلك عنه كلّ معصية ونسيان.

#### ٣٤- القول في جهة (٢) اعجاز القرآن

واقول: إنَّ جهة ذلك هو الصرف من الله تعالى لأهل الفصاحة واللسان عن المعارضة للنبي (ص) بمثله في النظام عند تحديه لهم (٦)، و جعل انصرافهم عن الإتيان بمثله و إن كان في مقدورهم دليلا على نبوته (ص)، و اللطف من الله تعالى مستمر في الصرف عنه إلى آخر الزمان، وهذا من أوضح برهان في الإعجاز وأعجب بيان و هو مذهب النظام و خالف فيه جمهور أهل الاعتزال.

# ٣٥- القول في النّبوّة، أهي تفضّل (١) أو استحقاق؟

وأقول: إنَّ تعليق النَّبوَّة تفضَّل (٥) من اللَّه تعالى على من اختصه بكر امته (٦) لعلمه بحميد عاقبته و اجتماع الخلال الموجبة في الحكمة بنبوَّته في التفضيل على من سواه. فأمَّا التَّعظيم على القيام بالنَّبوَّة والتَّبجيل وفرض الطَّاعة

١-القرانالف.

٢ حجّة و.

٣-لهم به ب.

٤ ـ بفضل الف و ب.

٥ ـ بفضل الف و ب.

٦-بكرامته بحمد عاقبته الف.

فذلك (١) يستحقّ بعلمه الذي ذكرناه، وهذا مذهب الجمهور (٢) من أهل الإمامة (٣) وجميع فقهائنا وأهل النّقل منها، وإنّما خالف فيه أصحاب التّناسخ المعتزين إلى الإماميّة وغيرهم، و وافقهم على ذلك من متكلّمي الإماميّة بنونوبخت و من اتبعهم بأسره من المنتمين إلى الكلام وجمهور المعتزلة على القول بالتّفضّل (٤) فيها وأصحاب الحديث بأسرهم على مثل هذا (٥) المقال.

٣٦- القول في الإمامة، أهي تفضّل (٦) من الله عزوجل - أم استحقاق؟

واقول: إنّ تكليف الإمامة في معنى التّفضّل به على الإمام كالنّبوّة على ما قدّ مت من المقال والتّعظيم المفترض (٧) له والتّبجيل والطّاعة مستحقّ بعزمه على القيام بما كلّفه من الأعمال و على أعماله الواقعة منه أيضاً حالا بعد حال (٨)، و هذا مذهب الجمهور من الإماميّة على ما ذكرت في النّبوّة (٩)، و قد خالف فيه من قدّ من ذكره و معى فيه جمهور المعتزلة و سائر أصحاب الحديث.

١ ـ فبذلك الف.

٧- كلمة الجمهور ساقطة عن الف.

٣ - جملة (و جميع فقهائنا و اهل النقل منها و إنّما خالف فيه اصحاب التناسخ المعتزين الى الاماميّة) سقطت عن نسخة هـ.

٤-التفضيل الف و د.

٥- كلمة هذا ليست في الف.

٦-بفضل الف.

٧- المعترى الف المعتزلة هـ.

٨ بعد اجمال الف.

٩ من النبوّة دو هـ.

# ٣٧ القول في عصمة الأثمّة عليهم السّلام -

وأقول: إنّ الأثمّة القائمين مقام الأنبياء (ص) في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشّرائع و تأديب الأنام (١) معصومون كعصمة الأنبياء، و إنّهم لا يجوز منهم صغيرة إلاّ ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبياء، و انّه لا يجوز منهم سهو (٢) في شيء في الدّين و لا ينسون شيئاً من الأحكام، و على هذا (٦) مذهب سائر الإماميّة إلاّ من شذّ منهم و تعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنّه الفاسد من هذا الباب، و المعتزلة بأسرها تخالف فسي ذلك و تجوّز (٤) من الأثمّة وقوع الكبائر والردّة عن الإسلام.

# 7٨- القول في ولاة (٥) الأثمّة - عليهم السّلام - و عصمتهم و ارتفاعها، و هل ولايتهم بالنّص ّأو الاختيار؟

واقول: إنّه ليس بواجب عصمة ولاة الأثمّة (ع) و واجب (٢) علمهم بجميع ما يتولّونه و فضلهم فيه على رعاياهم لاستحالة رئاسة المفضول على الفاضل فيما هو رئيس عليه فيه، وليس بواجب في ولايتهم النّص على أعيانهم، و جائز أن يجعل الله اختيارهم إلى الأثمة المعصومين (ع)، و هذا

١-الناسب.

٢ ـ كلمتا (منهم سهو) ليستافي نسخة الف و هـ

٣ كلمة هذا ليست في الف و بوه.

٤ و يجوزون الف و د و هـ.

٥ ولاية.

٦-والواجب عليهم بجميع مايولُّوه.

مذهب جمهور الإمامية، و بنونوبخت - رحمهم الله - يوجبون النّص على أعيان ولاة الأثمّة كما يوجبونه في الأثمّة - عليهم السّلام -.

# ٣٩- القول في أحكام الأثمّة (ع)

واقول: إنّ للإمام أن يحكم بعلمه كما يحكم بظاهر الشهادات و متى عرف من المشهود عليه ضدّ ما تضمّنته الشهادة أبطل بذلك<sup>(۱)</sup> شهادة من شهد عليه و حكم فيه بما أعلمه الله تعالى، و قد يجوز عندي أن تغيب عنه بواطن الأمور فيحكم فيها بالظّواهر و إن كانت على خلاف الحقيقة عند الله تعالى، و يجوز أن يدلّه الله تعالى على الفرق بين الصّادقين من الشّهود و بين الكاذبين فلا يغيب عنه حقيقة الحال. والامور في هذا الباب متعلّقة بالألطاف والمصالح التي لا يعلمها على كلّ حال إلاّ الله ـ عزّ وجلّ ـ.

ولأهل الإمامة في هذه المقالة ثلثة اقوال:

فمنهم من يزعم أنَّ أحكام الأثمَّة (ع) على الظُّواهر دون ما يعلمونه على كلَّ حال.

و منهم من يزعم أن أحكامهم إنّما هي على البواطن دون الظّواهر الّتي يجوز فيها الخلاف.

و منهم من يذهب إلى ما اخترته أنا من المقال و لم ارلبني نوبخت - رحمهم الله ـ فيه ما اقطع على إضافته إليهم على يقين بغير ارتياب.

------۱\_ابطلذالك.

# • ٤- القول في معرفة الأئمة (ع) بجميع الصّنايع و ساير اللّغات

واقول: إنّه ليس يمتنع ذلك منهم و لاواجب من جهة العقل والقياس و قد جاءت أخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات. ولى في القطع به منها نظر، والله الموفق للصواب، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية، وقد خالف فيه بنونو بخت - رحمهم الله - وأوجبوا ذلك عقلا وقياساً و وافقهم فيه المفوضة كافة وسائر الغلاة.

# ٤١ ـ القول في علم الأثمّة (ع) بالضّمائر والكائنات وإطلاق القول عليهم بعلم الغيب و كون ذلك لهم (١) في الصّفات

واقول: إنّ الأثمّة من آل محمّد (ص) قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد و يعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفاتهم و لاشرطأ في إمامتهم، و إنّما أكرمهم اللّه تعالى به وأعلمهم إيّاه للطف في طاعتهم و التمسلك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلاً و لكنّه وجب لهم من جهة السّماع. فأمّا اطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد، لان الوصف بذلك إنما يستحقّه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، و هذا لا يكون إلا اللّه عزّوجل من على قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلا من شذ عنهم من المفوّضة و من انتمى إليهم من الغلاة.

١- في الصفات لهم الف.

# ٤٢- القول في الإيحاء الى الأثمة و ظهور الإعلام عليهم والمعجزات

واقول: إنّ العقل (١) لا يمنع من نزول الوحي إليهم و ان كانوا أئمة غير أنبياء، فقد أوحى الله عزّ وجلّ إلى ام موسى: «أن ارضعيه فإذَا حفْت عَلَيه فَلَلْقِيه فِي السّمَّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَ نِي إنّا رَادُوهُ إليك و جَاعُلُوهُ مِن المُرْسلّين فعرفت صحة ذلك بالوحي و عملت عليه و لم تكن نبيّاً و لارسولا و لا إماماً، ولكنّها كانت من عبادالله الصّالحين. وإنّما منعت من نزول الوخي عليهم والإيحاء بالأشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك (٢) والا تفاق على أنّه من يزعم أنّ أحداً بعد نبيّنا (ص) يوحى إليه فقد أخطأ و كفر، ولحصول العلم بذلك من دين النّبيّ (ص)، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبيّ بعد نبيّنا (ص) و نسخ شرعه (٢) كما نسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، و إنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنّه خلاف دين النّبيّ (ص) من جهة اليقين و ما يقارب الاضطرار. والإماميّة بأنّه خلاف دين النّبيّ (ص) من جهة اليقين و ما يقارب الاضطرار. والإماميّة جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت (١) خلاف.

فأمًا ظهور المعجزات عليهم و الإعلام فإنّه من المكن الذي ليس بواجب عقلا و لاعتنع قياساً، و قد جاءت بكونه منهم عليهم السّلام - الأخبار على التّظاهر و الانتشار فقطعت عليه من جهة السّمع و صحيح الآثار، و معي في هذا الباب جمهور أهل الإمامة و بنو نوبخت تخالف فيه و تأباه، و كثير من المنتمين

١- انَّ القول الف و ب و هـ.

٢ ـ بذلك الف.

٣ شرعنا الف.

٤ - جملة (على ما وصفت) سقطت من نسخة الف.

إلى الإمامية يوجبونه عقلاً كما يوجبونه للأنبياء. والمعتزلة بأسرها على خلافنا جميعاً فيه سوى ابن الاخشيد و من اتبعه يذهبون فيه إلى الجواز، وأصحاب الحديث كافة تجوّزه لكل صالح من أهل التّقي والإيمان.

# ٤٣- القول في ظهور المعجزات على المنصوبين<sup>(١)</sup> من الخاصة والسفراء والأبواب<sup>(٢)</sup>

واقول: ان ذلك جائز لايمنع منه عقل و لاسنة ولاكتاب، و هو مذهب جماعة من مشايخ الإمامية و إليه يذهب ابن الاخشيد من المعتزلة و أصحاب الحديث في الصّالحين والأبرار. و بنونوبخت من الإمامية يمنعون ذلك و يوافقون المعتزلة في الخلاف علينا فيه، و يجامعهم على ذلك الزيدية والخوارج المارقة عن الإسلام.

# ٤٤-القول في سماع الأئمة (ع) كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لايرون منهم الأشخاص

واقول: بجواز هذا من جهة العقل، وانّه ليس بممتنع (٣) في الصّدّيقين من الشّيعة المعصومين من الضّلال، وقد جاءت بصحّته وكونه للأثمّة (ع)(٤) ومن

١- المعصومين الف و لا يصحّ بل الصحيح ما في المتن لما مرّ من عدم العصمة في النّواب والسّفراء عنده. ٢- الابرار الف و هـ.

٣-يمتنع الف.

٤- كونه للانبياء والائمة ج و كونه الاثمة و من اسميت الف و الصحيح سميت كما في المتن تبعا لنسخة د.

سُميتُ من شيعتهم الصّالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجّة والبرهان، وهو مذهب فقهاء الإماميّة وأصحاب الآثار منهم. وقد أباه بنونوبخت و جماعة من أهل الإمامة لامعرفة لهم بالأخبار ولم يمعنوا(١) النّظر ولاسلكوا طريق الصّواب.

# ٥٤ - القول في صدق منامات الرسل والأنبياء و الإثمّة - عليهم السّلام - وارتفاع الشّبهات عنهم و الأحلام

واقول: إن منامات الرسل والأنبياء والأثمة عليهم السلام صادقة لاتكذب، وإن الله تعالى عصمهم عن الأحلام، وبذلك جاءت الأخبار عنهم (ع) على الظهور والانتشار، وعلى هذا القول جماعة فقهاء الإمامية وأصحاب النقل منهم، وأمّا متكلّموهم فلا(٢) أعرف لهم نفياً و لاإثباتاً ولامسألة فيه و لاجواباً. والمعتزلة بأسرها تخالفنا فيه.

# ٤٦- القول في المفاضلة بين الأئمة و الأنبياء - عليهم السكام -

قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة (ع) من آل محمد (ص) على سائر من تقدّم من الرسل والأنبياء سوى نبيّنا محمد (ص)، و أوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى اولي العزم منهم على سائر الأثمة (ع)، و القولين (٣) فريق منهم آخر و قطعوا بفضل الأنبياء كلّهم على سائر الأثمة (ع)، و

١-لم ينعموا بلم يعطو د.

٧- لم اعرف منهم.

٧- والى القولين الف.

هذا باب ليس للعقول في إيجابه والمنع منه مجال و لا على أحد الأقوال فيه أجماع، و قد جاءت آثار عن النّبي (ص) في أمير المؤمنين عليه السّلام و ذريّته من الأئمّة، والأخبار عن الأئمّة الصّادقين أيضاً من بعد، و في القرآن مواضع تقوّى العزم على ما قاله الفريق الأوّل في هذا المعنى، و أنا ناظر فيه وبالله اعتصم من الضّلال.

### ٤٧ ـ القول في تكليف الملائكة

واقول: إنّ الملائكة مكلّفون و موعودون و متوعّدون. قال اللّه تبارك و تعالى الله تبارك و تعالى في و مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إنّي إلّه مِنْ دُونِهِ فَذَلَك نَجْزِيهِ جَهَنّم كَذَلِك نَجْزِي الظّالِمِين، واقول، إنّهم معصومون عا يوجب لهم العقاب بالنّار، و على هذا القول جمهور الإمامية و سائر المعتزلة وأكثر المرجئة و جماعة من أصحاب الحديث. و قد أنكر قوم من الإمامية أن تكون الملائكة مكلّفين، وزعموا أنّهم إلى الأعمال مضطرون و وافقهم على ذلك جماعة من أصحاب الحديث.

# ٤٨ القول في المفاضلة بين الأثمّة (ع) والملاثكة

أمّا الرّسل من الملائكة والأنبياء عليهم السّلام فقولي فيهم مع أئمة آل محمّد (ص) كقولي في الأنبياء من البشر (١) و الرّسل (ع)، و أمّا باقي الملائكة (٢) فإنّهم وإن بلغوا بالملكيّة فضلاً فالأثمّة من آل محمّد (ص) أفضل منهم وأعظم ثواباً عندالله عزّوجل بأدلّة ليس موضعها هذا الكتاب.

١- ما في المتن منتخب ما في النسخ على تشويشها.

٢ ـ وامّا باقي الانبياء فانهم وان بلغوا بالملئكة فضلا الف و ب.

٧٢ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ اوائل المقالات

# ٤٩-القول في احتمال الرّسل و الأنبياء والأثمّة الآلام و أحوالهم بعدالممات

واقول: إنَّ رسل اللَّه تعالَى من البشر وأنبياء والأثمَّة من خلفائه محدثون مصنوعون تلحقهم الآلام، وتحدث لهم اللذات، وتنمى أجسامهم بالأغذية، و تنقص على مرور الزمان، و يحلُّ بهم الموت ويجوز عليهم الفناء، و على هذا القول إجماع اهل التوحيد. وقد خالفنا فيه المنتمون إلى التّفويض وطبقات الغلاة، واما أحوالهم بعد الوفاة فإنهم ينقلون من تحت التراب فيسكنون بأجسامهم و أرواحهم جنَّة الله تعالى، فيكونون فيها أحياء يتنعَّمون إلى يوم(١) الممات، يستبشرون بمن يلحق بهم من صالحي أمهم و شيعتهم، و يلقونه بالكرامات وينتظرون من يرد عليهم من امثال السَّابقين من ذوي<sup>(٢)</sup> الديانات، و إنّ رسول الله (ص) والأثمّة من عترته خاصّة لا يخفى عليهم بعد الوفاة أحوال شيعتهم في دار الدّنيا بإعلام الله تعالى لهم ذلك حالا بعد حال، ويسمعون كلام المناجى لهم في مشاهدهم المكرَّمة العظام بلطيفة من لطائف الله تعالى بينهم (٣) بها من جمهورالعباد (٤)، و تبلغهم المناجاة من بعد (٥) كما جاءت به الرواية (٦)، و هذا مذهب فقهاء الإمامية كافّة و حملة الأثار منهم، ولست أعرف

١ ـ جملة (الى يوم الممات) ليست في نسخة الف.

٢ ـ في الديانات الف و ب وج.

٣ ينبئهم.

٤٠ من جهة جمهور الف و ب و د.

ه من بعيد زوالصّحيح ما في المتن بضم الباء و سكون العين (بُعدٌ) و ان صح بعيد ايضاً. ٦-به الكّافة.

فيه لمتكلّميهم من قبل مقالا، و بلغني عن بني نوبخت ـ رحمهم الله ـ خلاف فيه ، ولقيت جماعة من المقصرين (١) عن المعرفة من ينتمي إلى الإمامة أيضاً يأبونه ، وقد قال الله تعالى فيما يدلّ على الجملة (٢): «وَلا تَحْسَبَنُ الّذينَ قُتلوا في سبيلِ الله أمواتاً بَلْ أَحْيَاءً عِنْدَ ربّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا أَتَيهُمُ اللّهُ مِنْ فَضُله وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِاللّهِ اللهِ اللهُ مِنْ الكه مِنْ خَلْفِهِمْ أَن لا خوف عليهم و لاَهُمْ يَحْزَنُون و ما يتلو هذا من الكلام. وقال في قصة مؤمن آل فرعون: «قيل ادخل الجنّة قال يَالَيْتَ قَوْميْ يَعْلَمُونَ بما غَفرلي ربّي و جَعَلني من المُكْرَمين».

وقال رسول الله (ص): «من سلّم على عند قبري سمعته، ومن سلّم على من بعيد بلّغته سلام الله (٢) عليه و رحمة الله و بركاته». ثم الأخبار في تفصيل ماذكرناه من الجمل عن أثمّة ال محمّد (ص) بما وصفناه (٤) نصّاً و لفظاً أكثر، وليس هذا الكتاب موضع ذكرها فكنت اوردها (٥) على التّفصيل والبيان.

# • ٥- القول في رؤية المحتضرين رسول الله (ص) و أمير المؤمنين (ع) عند الوفاة

هذا باب قد أجمع عليه أهل الإمامة، و تواتر الخبر به عن الصَّادقين من

١-المعتزلة ب.

۲- على جملة الف ج د هـ.

٣ـ بلّغته سلامه علىّ ب و ج و هـ و ز.

٤-واردة نصاً الف.

٥- و كتب أوردوها الف.

٧٩ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ اواثل المقالات

الأثمّة (ع)، وجاء عن أمير المؤمنين (ع) انّه قال للحارث الهمداني (١) \_ رحمه الله \_ يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن أو منافق قبلا يعرفني طرفه وأعرفه بعينه واسمه ومافعلا في أبيات مشهورة، و فيه يقول اسماعيل بن محمد السيد ـ رحمه الله ـ: الروح بين اللهاة و الحلقوم ويراه الحضور حين تكون ومتى مايشاء اخرج للناس فتدمى وجوههم بالكلوم غير أنَّى أقول فيه إنَّ معنى رؤية المحتضر لهما -عليهما السَّلام - هو العلم بثمرة ولا يتهما (٢) ، أو الشُّك فيهما والعداوة لهما، أو التَّقصير في حقوقهما على اليقين بعلامات يجدها في نفسه و أمارات و مشاهدة أحوال و معاينة مدركات لايرتاب معها بما ذكرناه، دون رؤية البصر لأعيانهما و مشاهدة النّواظر لأجسادهما باتصال الشّعاع، وقدقال الله عزّوجلّ -: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلُ مَثْقَالَ ذَرَّة خَيْراً يَرَهُ وَمَن يَعْمَلُ مِثْقَالَ ذَرَّة شَراً يَرَهُ»، وإنَّما أراد ـ جلَّ شانه ـ بالرَّوْية هَيهنا معرفة ثمرة الأعمال على اليقين الّذي لايشوبه ارتياب. و قال سبحانه: «فُمَنْ كَانَ يَرجُوا لِقاءَ رَبُّه فَانُّ أَجَلَ اللَّه لآت، و لقاء اللَّه تعالى هو لقاء جزائه على

الأعمال و على هذا القول محقّقو النّظر من الإماميّة ، و قد خالفهم فيه جماعة

من حشويتهم، وزعموا أنَّ المحتضريري نبيّه ووليّه ببصره كما يشاهد المرثيّات

وانهما يحضران مكانه و يجاورانه بأجسامهما في المكان.

١- الهمداني او في معناه ب.

٧- رؤيتهما الف و هـ.

#### ٥١- القول في رؤية المحتضر الملائكة

والقول عندي في ذلك كالقول في رؤيته لرسول الله وأمير المؤمنين(ع)، و جائز أن يراهم ببصره بأن يزيد الله تعالى في شعاعه (١) مايدرك به أجسامهم الشّفّافة الرّقيقة، و لا يجوز مثل ذلك في رسول الله (ص) وامير المؤمنين (ع) لاختلاف بين أجسامهما و أجسام الملائكة في التّركيبات، و هذا مذهب جماعة من متكلّمي الإمامية و من المعتزلة البلخي و جماعة من أهل بغداد.

# ٥٢ القول في أحوال المكلّفين من رعايا الأئمة (ع) بعد الوفاة

اقول: إنهم أربع طبقات: طبقة يحييهم الله و يسكنهم مع أوليائهم في الجنان، و طبقة يحيون و يلحقون بأثمتهم في محل الهوان، و طبقة أقف فيهم و أجوز حياتهم و أجوز كونهم على حال الأموات، و طبقة لايحيون بعد الموت حتى النشور والمآب.

فأمّا الطبقة المنعّمة فهم المستبصرون في المعارف المتمحّصون للطّاعات، وأمّا المشكوك وأمّا المعذّبة (٢) فهم المعاندون للحقّ المسرفون في اقتراف السيّنات، وأمّا المشكوك في حياتهم و بقائهم مع الأموات فهم الفاسقون من أهل المعرفة والصّلوة الذين اقترفوا الأثام على التّحريم لها للشّهوة دون العناد والاستحلال، وسوّفوا التّوبة منها فاخترموا دون ذلك فهؤلاء جائز من اللّه عزّوجل اسمه رفع الموت عنهم لتعذيبهم في اليرزخ على ما اكتسبوه من الأجرام و تطهيرهم بذلك منها قبل

١- في شفافه الف.

٢-المعذّبونز.

الحشر ليردوا القيامة على الأمان (١) من نارجهنّم و يدخلوا بطاعتهم الجنان، و جائز تأخير حياتهم إلى يوم الحساب لعقابهم هناك أو العفو عنهم كما يشاء الله -عزّوجلّ-وأمرهم في هذين القسمين مطوي (٢) عن العباد.

وأمًا الطبقة الرّابعة فهم المقصرون عن الغاية في المعارف عن غير عناد والمستضعفون من سائر النّاس، وهذا القول على الشرح الذي اثبت هو مذهب نقلة الآثار من الإمامية وطريقه السّمع وصحيح الأخبار وليس لمتكلّميهم من قبل فيه مذهب مذكور.

# ٥٣- القول في نزول المَلككين على أصحاب القبور و مساءلتهما عن الاعتقاد

واقول: إنّ ذلك صحيح و عليه إجماع الشّيعة و أصحاب الحديث، و تفسير مجمله أنّ اللّه تعالى ينزل على من يريد تنعيمه بعد الموت ملكين اسمهما «مبشّر» و «بشير» فيسألان عن ربّه ـ جلّت عظمته ـ و عن نبيّه و وليّه فيجيبهما بالحقّ الّذي فارق الدّنيا على اعتقاده والصبّواب، و يكون الغرض في مساءلتهما استخراج العلامة بما يستحقّه من النّعيم فيجدانها (٢) منه في الجواب. و ينزل ـ جلّ جلاله ـ على من يريد تعذبيه في البرزخ ملكين اسماهما «ناكر» و «نكير» فيو كلهما بعذابه، ويكون الغرض من مساءلتهما له استخراج علامة استحقاقه من العذاب بما يظهر من جوابه من التلجلج عن الحقّ أو الخبر عن سوء

١- الايمان الف و ج و د.

٢ منطوج.

٣ فيرُداها الف و ب.

الاعتقاد أو إبلاسه و عجزه عن الجواب. وليس ينزل الملكان من أصحاب القبور إلا على من ذكرناه، و لا يتوجّه سؤالهما منهم إلا إلى الأحياء بعد الموت لما وصفناه، و هذا هو مذهب حملة الأخبار من الإمامية و لهم فيما سطرت منه أثار وليس لمتكلّميهم من قبل فيه مقال عرفته فاحكيه على النّظام.

٥٤-القول في تنعيم (١) أصحاب القبور و تعذيبهم، و على أيّ شيء يكون الثّواب لهم والعقاب، و من أيّ وجه يصل إليهم ذلك، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال؟

واقول: إنّ اللّه تعالى يجعل لهم أجساماً كأجسامهم في دار الدّنيا ينعّم مؤمنيهم فيها و يعذّب كفّارهم فيها و فسّاقهم فيها، دون أجسامهم الّتي في القبور يشاهدها النّاظرون تتفرّق و تندرس و تبلى على مرور الأوقات وينالهم ذلك في غير أماكنهم من القبور، و هذا يستمرّ على مذهبي في النفس و معنى الإنسان المكلّف عندي هو الشّيء المحدث القائم بنفسه الخارج عن صفات الجواهر و الأعراض، و معي به روايات عن الصّادقين من آل محمّد (ص)، و الست أعرف لمتكلّم من الإماميّة قبلي فيه مذهباً فأحكيه، و لاأعلم بيني و بين فقهاء الإماميّة و أصحاب الحديث فيه اختلافاً.

## ٥٥ ـ القول في الرَّجعة

واقول: إنَّ اللَّه ـ تعالَى ـ يردَّ قوماً من الأموات إلى الدَّنيا في صورهم الَّتي

١- تنعّم ج

كانوا عليها فيعزُ منهم فريقاً و يذلّ فريقاً و يديل المحقّين من المبطلين والمظلومين منهم من الظّالمين، و ذلك عند قيام مهدي آل محمّد عليهم السّلام، و عليه السّلام .. (١)

واقول: إنّ الرّاجعين إلى الدُنيا فريقان: أحدهما من علت درجته في الإيمان، و كثرت أعماله الصّالحات، وخرج من الدّنيا على اجتناب الكبائر الموبقات، فيريه اللّه ـ عزّوجلّ ـ دولة الحقّ ويعزّه بها و يعطيه من الدّنيا ما كان يتمنّاه و الآخر من بلغ الغاية في الفساد (٢) وانتهى في خلاف الحقيّن إلى أقصى الغايات و كثر ظلمه (٦) لأ ولياء اللّه واقترافه السيّئات، فينتصر اللّه ـ تعالّى ـ لمن تعدّى عليه قبل الممات، و يشفي غيظهم منه بما يحلّه من النقمات، ثمّ يصير الفريقان من بعد ذلك إلى الموت و من بعده الى النّشور و مايستحقّونه من دوام الثواب والعقاب، و قد جاء القرآن (٤) بصحة ذلك و تظاهرت به الأخبار والإماميّة بأجمعها عليه إلاّ شذاذاً منهم تأوّلوا ما ورد فيه مّا ذكر ناه على وجه يخالف ما وصفناه.

# ٥٦-القول في الحساب و ولاته والصراط والميزان

واقول: إنَّ الحساب هو موافقة العبد على ما أمر به في دارالدَّنيا و إنَّه يختص بأصحاب المعاصي من أهل الإيمان، و أمَّا الكفَّار فحسابهم جزاؤهم

١- في نسخة بزاد كلمة (كثيراً) بعد عليه السلام.

٢-العنادب.

٣ كلمة (ظلمه) سقطت من نسخة ب.

٤ - كلمة (القرآن) سقطت من الف و س.

للشيخ المقيد ..... المشيخ المقيد المشيخ المقيد المشيخ المقيد المشيخ المقيد المشيخ المقيد المشيخ المقيد المستح المس

بالاستحقاق والمؤمنون الصَّالحون يوفون أجورهم بغير حساب.

واقول: إنّ المتولّى لحساب من ذكرت رسول الله (ص) وأمير المؤمنين (ع) والأثمّة من ذريّتهما عليهم السّلام - بأمر الله - تعالى - لهم بذلك و جعله إليهم تكرمة لهم و إجلالا لمقاماتهم و تعظيماً على سائر العباد، و بذلك جاءت الأخبار المستفيضة عن الصّادقين (ع) عن الله تعالى، و قد قال الله - عزّ وجلّ - : ووَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ و رَسُولُهُ وَالمؤمنُون، يعني الأثمّة (ع) على ما جاء في التّفسير الّذي لاشكٌ في صحته و لاارتياب.

واقول: إنّ الصّراط جسر بين الجنة و النّار تثبت عليه أقدام المؤمنين و تزلّ عنه أقدام الكفّار إلى النّار، و بذلك جاءت أيضاً الأخبار. و أماً الميزان فهو التّعديل بين الأعمال والمستحقّ عليها، والمعدّلون في الحكم إذ ذاك هم وُلاة الحساب من أثمة أل محمّد (ص)، و على هذا القول إجماع نقلة الحديث من أهل الإمامة، وأمّامتكلّموهم (١) من قبل فلم أسمع لهم في شيء منه كلاماً.

## ٥٧ القول في الشَّفاعة

واقول: إنّ رسول الله (ص) يشفع يوم القيامة في مُذنبى أُمّته من الشّيعة خاصّة فيشفّعه اللّه عزّ وجلّ ويشفع أمير المؤمنين (ع) في عُصاه شيعته فيشفّعه اللّه عزّ وجلّ و تشفع الأثمّة (ع) في مثل ما ذكرناه من شيعتهم فيشفّعهم و يشفع المؤمن البرّ لصديقه المؤمن المذنب فتنفعه شفاعته و يشفّعه الله، و على هذا القول إجماع الإماميّة إلاّ من شذّ منهم، و قد نطق به القرآن و تظاهرت به

۱-متکلّمهم د.

الأخبار، قال الله تعالى في الكفّار عند إخباره عن حسراتهم على الفائت لهم مّا حصل لأهل الايمان: وفَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِين، و لاصديق حَمِيم». و قال رسول الله (ص): وإنّي أشفع يوم القيمة فأشفع فيشفع على (ع) فيشفع ، وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة يشفع في أربعين من إخوانه».

# ٥٨- القول في البداء والمشيَّة

واقول: في معنى البداء ما يقول المسلمون بأجمعهم في النّسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإعفاء، و الإماتة بعد الإحياء، و ما يذهب إليه أهل العدل خاصة من الزّيادة في الآجال والارزاق والنّقصان منها بالأعمال. فأمّا إطلاق لفظ البداء فإنّما صرت إليه بالسّمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين اللّه ـعزّ وجلّ ـ، ولو لم يرد به سمع اعلم صحته ما استجزت إطلاقه كما انّه لو لم يرد على سمع بأنّ اللّه تعالى يغضب و يرضى و يحبّ و يعجب لما أطلقت ذلك عليه ـسبحانه ـ، ولكنّه لمّا جاء السمع به صرت إليه على المعاني التي لا تأباها العقول، وليس بيني و بين كافّة المسلمين في هذا الباب خلاف، وإنّما خالف من خالفهم في اللّفظ دون ما سواه، و قد أوضحت عن علّتي في إطلاقه عايقصر معه الكلام، و هذا مذهب الإمامية بأسرها و كلّ من فارقها في المنهب يذكره على ما وصفت من الاسم دون المعنى ولايرضاه.

٥٩- القول في تأليف القرآن و ما ذكر قوم من الزيادة فيه و النقصان اقول: إنّ الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد (ص)، باختلاف القرآن و ما أحدثه بعض الظلّلين فيه من الحذف

للشيخ المفيد ..... الشيخ المفيد المتعادي المتعاد

والنّقصان، فأمّا القول في التّأليف فالموجود يقضي فيه بتقديم المتأخّر و تأخير المتقديم المتأخّر و تأخير المتقدّم و من عرف النّاسخ والمنسوخ و المكّي والمدنيّ لم يرتب<sup>(١)</sup> بما ذكرناه.

وأمّا النّقصان فإنّ العقول لاتحيله و لاتمنع من وقوعه، وقد امتحنت مقالة من ادّعاه، و كلّمت عليه المعتزلة و غيرهم طويلا فلم اظفر منهم بحجّة اعتمدها في فساده. وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من كلمة و لامن أية و لامن سورة و لكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين (ع) من تأويله و تفسير معانيه على حقيقة تنزيله و ذلك كان ثابتاً منزلا و إن لم يكن من جملة كلام اللّه تعالى الّذى هو القرآن المعجز، وقد يسمّى تأويل القرآن قرآناً عالى الله تعالى: «وَلا تَعجَلُ بِالقُران مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إليكَ وَحْية و قُلُ رَبّ زِدْنِي علماً» فسمّى تأويل القرآن قرآناً عالماً» فسمّى تأويل القرآن قرآناً، وهذا ما ليس فيه بين أهل التّفسير اختلاف.

وعندي أنَّ هذا القول أشبه من مقال من ادَّعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التَّأويل، وإليه أميل والله أسأل توفيقه للصَّواب.

وأمّا الزّيادة فيه فمقطوع على فسادها من وجه و يجوز صحتها من وجه، فالوجه الّذي أقطع على فساده أن يمكن لأحد من الخلق زيادة مقدار سورة فيه على حدّ يلتبس به عند أحد من الفصحاء، وأمّا الوجه الجوز فهو أن يزاد فيه الكلمة والكلمتان والحرف والحرفان و ما أشبه ذلك مّا لا يبلغ حدّ الإعجاز، و يكون ملتبساً عند أكثر الفصحاء بكلم القرآن، غير أنّه لابد متى وقع ذلك من أن

۱-قوله يرتب بفتح الياء و سكون الراء و فتح التاء و سكون الباء مجزوم يرتاب مضارع ارتاب، و يمكن ان يقرء بضم الياء و فتح الراء و كسر التاء المشددة مضارع رتب يرتب ترتيباً، فعلى الاول الباء بعنى في أي لم يرتب فيما ذكر، و على الثاني بمعنى على أي على ماذكرنا والاول أنسب.

يدل الله عليه، ويوضح لعباده عن الحق فيه، ولست اقطع على كون ذلك بل أميل إلى عدمه و سلامة القرآن عنه، و معي بذلك حديث عن الصادق جعفر بن محمد (ع)، و هذا المذهب بخلاف ماسمعناه عن بني نوبخت ـ رحمهم الله ـ من الزيادة في القرآن والنقصان فيه، وقد ذهب إليه جماعة من متكلمي الإمامية و أهل الفقه منهم والاعتبار.

## ٦٠ القول في أبواب الوعيد

واقول: في الوعيد ما قد تقدّم حكايته عن جماعة الإماميّة، واقول بعد ذلك إنّ من عمل لِلّه عملاً و تقرّب إلى اللّه بقربة أثابه على ذلك بالنّعيم المقيم في جنّات الخلود، و بنونوبخت - رحمهم اللّه - يذهبون إلى أنّ كثيراً من المطيعين لِلّه - سبحانه و تعالى - يثابون على طاعتهم في دارالدّنيا و ليس لهم في الأخرة من نصيب، و معي على ما ذهبت إليه أكثر المرجئة و جماعة من الإماميّة.

## ٦١ القول في تحابط الأعمال

واقول: إنه (١) لاتحابط بين المعاصي والطّاعات ولا الثّواب ولاالعقاب و هو مذهب جماعة من الإماميّة والمرجئة، و بنونوبخت يذهبون إلى التّحابط فيما ذكرناه و يوافقون في ذلك أهل الاعتزال.

١- انَّ الانحباط ب.

# ٦٢ القول في الكفار و هل فيهم من يعرف الله ـ عزوجل ـ و تقع<sup>(١)</sup> منهم الطّاعات؟

واقول: إنّه ليس يكفر باللّه عزّوجل من هو به عارف و لايطيعه من هو لنعمته جاحد، و هذا مذهب جمهور الإمامية وأكثر المرجئة، و بنونوبخت رحمهم اللّه يخالفون في هذا الباب، و يزعمون أنّ كثيراً من الكفّار باللّه تعالى عارفون، وللّه تعالى في أفعال كثيرة مطيعون، و أنّهم في الدّنيا على ذلك يجازون و يثابون، و معهم على بعض هذا القول المعتزلة و على البعض الآخر جماعة من المرجئة.

### ٦٣ ـ القول في الموافاة

واقول: إنّ من عرف الله تعالى وقتاً من دهره و آمن به حالا من زمانه فإنه لا يموت إلاّ على الإيمان به، و من مات على الكفر بالله تعالى فإنه لم يؤمن به وقتاً من الأوقات، و معي بهذا القول أحاديث عن الصّادقين (ع) وإليه ذهب كثير من فقهاء الإمامية و نقلة الأخبار، و هو مذهب كثير من المتكلّمين في الإرجاء، و بنونوبخت و حمهم الله يخالفون فيه و يذهبون في خلافه مذاهب أهل الاعتزال.

# ٦٤ القول في صغائر الذَّنوب

واقول: إنَّه ليس في الذَّنوب صغيرة في نفسه و إنَّما يكون فيها

١- او تقع ج.

بالإضافة إلى (١) غيره، و هو مذهب أكثر أهل الإمامة والإرجاء، و بنونوبخت رحمهم الله - يخالفون فيه و يذهبون في خلافه إلى مذهب أهل الوعيد والاعتزال.

## ٦٥ - ألقول في العموم والخصوص

واقول: إن لأخص الخصوص صورة في اللّسان و ليس لأخص العموم و لالأعمّ صيغة في اللّغة، و إنّما يعرف المراد منه بما<sup>(٢)</sup> يقترن إليه من الأمارات، و هذا مذهب جمهور الراجية و كافّة متكلّمي الإماميّة إلاّ من شذّ عنها و وافق الرّاجية أهل الاعتزال.

## ٦٦ القول في الأسماء و الأحكام

واقول: إن مرتكبي الكبائر من أهل المعرفة و الإقرار مؤمنون بإيمانهم بالله و برسوله و بما جاء من عنده و فاسقون بما معهم من كبائر الأثام، و لااطلق لهم اسم الفسق و لا اسم الإيمان بل اقيدهما جميعاً في تسميتهم بكل واحد منهما، وامتنع من الوصف لهم بهما من الإطلاق و اطلق عليهم (٦) اسم الاسلام بغير تقييد و على كل حال، و هذا مذهب الإمامية إلا بني نوبخت فإنهم خالفوا فيه وأطلقواللفساق اسم الإيمان.

١- كلمة (الى غيره) ساقطة عن الف.

۲- نما ب

٣-اليهم د.

## ٦٧ القول في التّوبة

واقول: في التوبة بما قدّمت ذكره عن جماعة الإمامية، و من بعد ذلك انها مقبولة من كلّ عاص ما لم ييأس من الحياة، قال الله عزّوجل : «وَلَيْسَتِ التَّوبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيثاتِ حتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ اللّوتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآن، ولا اللّذين يموتون و هم كفّار» وقوله سبحانه: «حَتَّى إذا جاءَ أحدَهُمُ الْمَوتُ قَالَ رَبُّ ارْجعُون لَعلَّي أعْمَلُ صَالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلاً إنها كَلمة هو قَائِلُها و مِنْ ورَائِهِمْ بَوْزَخُ إِلَى يَوْم يُبْعَثُونَ». ولست أعلم بين أهل العلم كافة في هذا الباب اختلافاً.

## ٦٨ ـ القول في حقيقة التّوبة

اقول: إن حقيقة التوبة هو الندم على ما فات على وجه التوبة إلى الله عزّ وجلّ -، و شرطها هو العزم على ترك المعاودة إلى مثل ذلك الذّنب في جميع حياته (١) ، فمن لم يجمع في توبته من ذنبه ما ذكرناه فليس بتائب، و إن ترك فعل أمثال ما سلف منه من معاصى الله عزّ وجلّ -، و هذا مذهب جمهور أهل العدل و لست أعرف فيه لمتكلّمي الإماميّة شيئا أحكيه (٢) ، و عبد السّلام الجبّائى و من اتبعه يخالفون فيه .

۱-صفاته الف و ب و ج و هـ.

٢ ـ ما احكيه الف.

۸۶ ۸۶ مانل المقالات

# ٦٩- القول في التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله في القبح

اقول: إنّ التّوبة من ذلك تصحّ وإن اعتقد التّائب قبح ما يقيم عليه إذا اختلفت الدّواعي فيه المتروك والمعزوم (١) عليه، فأمّا إذا اتّفقت الدّواعي فيه فلا تصحّ التّوبة منه، و هذا مذهب جميع أهل التّوحيد سوى أبى هاشم الجبّائي فإنّه زعم أنّ التّوبة لا تصحّ من قبيح مع الإقامة على ما يعتقد قبحه و إن كان حسناً فضلاً عن أن يكون قبيحاً.

# ٧٠ القول في التّوبة من مظالم العباد

اقول: إنّ من شرط التّوبة إلى الله سبحانه من مظالم العباد الخروج إلى الظلومين من حقوقهم بأدائها إليهم أو باستحلالهم منها على طيبة النّفس بذلك والاختيار (٢) له، فمن عدم منهم صاحب المظلمة وفقده خرج إلى أوليائه من ظلامته أو استحلّهم منها على ما ذكرناه، و من عدم الأولياء حقّن (٦) العزم على الخروج إليهم متى وجدهم واستفرغ الوسع في ذلك بالطّلب في حياته والوصية له بعد وفاته، و من جهل أعيان المظلومين أو مواضعهم (١) حقّق العزم والنيّة في الخروج من الظّلامة إليهم متى عرفهم وجهد و أجهد نفسه في التماسهم، فإذا خاف فوت ذلك بحضور أجله وصّى به على ما قدّمناه، و من لم يجد طولا لردّ

١- والمعدوم الف و ب و هـ.

٢ ـ و لا الاجبار الف.

٣- حقق العدم الف و ب.

٤- او بواسطة منعهم ج.

المظالم سأل النّاس الصّلة له والمعونة على ما يمكّنه من ردّها أو آجر نفسه إن نفعه ذلك و كان طريقاً إلى استفادة ما يخرج به من المظالم إلى اهلها.

والجملة في هذا الباب أنّه يجب على الظّالمين استفراغ الجهد مع التّوبة في الخروج من مظالم العباد، فإنّه إذا علم اللّه ذلك منهم قبل توبتهم و عوّض المظلومين عنهم إذا عجز التّاثبون عن ردّ ظلاماتهم، وإن قصر التّاثبون من الظلم فيما ذكرناه كان أمرهم إلى اللّه ـعزّوجلّ ـ فإن شاء عاقبهم وإن شاء تفضل عليهم بالعفو والغفران، و على هذا إجماع أهل الصّلوة من المتكلّمين والفقهاء.

# ٧١ القول في التوبة من قتل المؤمنين(١)

اقول: من قتل مؤمناً على وجه التّحريم لدمه دون الاستحلال ثمّ أراد التّوبة مّا فعله فعليه أن يسلم نفسه إلى أولياء المقتول، فإن شاؤا استقادوا منه وإن شاؤا ألزموه الدّية وإن شاؤا عفوا عنه، وإن لم يفعل ذلك لم (٢) تقبل توبته و إن فعله كانت توبته مقبولة وسقط عنه بها عقاب ما حناه. و بهذا نطق القرآن و عليه انعقد الإجماع، وإنّما خالف فيه شذاذ من الحشويّة و العوام. فأمّا القول فيمن استحل دماء المؤمنين و قتل منهم مؤمناً على الاستحلال فإن العقل لا يمنع من توبته و قبول التّوبة منه، لكن السّمع ورد عن الصّادقين من أثمّة الهدّى (ع) أنّه من فعل ذلك لم يوفّق للتّوبة أبداً و لم يتب على الوجه الّذي يسقط عنه العقاب به مختاراً لذلك غير مجبر و لامضطر كما ورد الخبر عنهم (ع): «انّ ولد

١- المؤمن ج و في هـ قتل النَّفس.

٢ ـ ذلك تقبل ب و هـ.

الزّنا لا ينجب و لا يختار عند بلوغه الإيمان على الحقيقة وإن أظهره على كلّ حال، وإنّما يظهره على الشك فيه أو النّفاق دون الاعتقادله على الإيقان (١) »، وكما ورد الخبر عن الله عزّوجلّ في جماعة من خلقه أنّ مآلهم الى النّار و أنّهم لا يؤمنون به أبداً و لا يتركون الكفر به والطّغيان، وعلى هذا القول إجماع الفقهاء من أهل الإمامة و رواة الحديث منهم و الآثار ولم أجد لمتكلّميهم فيه مقالاً أحكيه في جملة الأقوال.

٧٧-باب القول في بيان العلم بالغائبات و مايجرى مجراها من الامور المستنبطات، وهل يصح أن يكون اضطراراً أم جميعه من جهة الاكتساب؟ وأقول: إنّ العلم بالله عزّ وجلّ وأنبيائه (ع) و بصحة دينه الذي ارتضاه و كلّ شيء لايدرك حقيقته بالحواس ولا يكون المعرفة به قائمة في البداية وإنّ ما يحصل بضرب من القياس لا يصح أن يكون من جهة الاضطرار، ولا يحصل على الأحوال كلّها إلاّ من جهة الاكتساب(٢) كما لا يصح وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس و لا يحصل العلم في حال من الأحوال بما(٦) في البداية من جهة القياس. و هذا قد تقدّم زدنا فيه شرحاً هيهنا للبيان، و إليه يذهب جماعة البغداديّين و يخالف فيه البصريّون من المعتزلة والمشبّهة وأهل القدر و الإرجاء.

١- الانقيادج و الف و ب.

٢- الاختيار ج.

۳۔بهاد،

# ٧٣- القول في العلم بصحة الأخبار و هل يكون فيه (١) اضطرار أم جميعه اكتساب؟

واقول: إن العلم بصحة جميع الأخبار طريقه الاستدلال و هو حاصل من جهة الاكتساب، و لايصح وقوع شيء منه بالاضطرار، و القول فيه كالقول في جملة الغائبات. وإلى هذا القول يذهب جمهور البغداديين و يخالف فيه البصريون والمشبهة وأهل الإجبار(٢).

# ٧٤ القول في حد التواتر من الأخبار

واقول: إنّ التّواتر المقطوع بصحّته في الأخبار هو نقل الجماعة الّتي يستحيل في العادة أن تتواطأ على افتعال خبر فينطوى ذلك و لايظهر على البيان، و هذا أمر يرجع إلى أحوال الناس واختلاف دواعيهم وأسبابهم، والعلم بذلك راجع إلى المشاهدة (٦) والوجود، وليس يتصوّر للغائب (٤) عن ذلك بالعبارة والكلام. و هذا مذهب أصحاب التّواتر من البغداديّين و يخالف فيه البصريّون و يحدّونه بما أوجب علماً على الاضطرار.

۱-منه ب.

٢-الاخباردوه.

٣-المشاهدات.

٤- التعاقب الف التعبيرج.

# ٧٥- القول فيما يدرك بالحواسّ، وهل العلم به من فعل اللّه تعالَى أو فعل العباد؟

واقول: إنَّ العلم بالحواس على ثلاثة أضرب: فضرب هو من فعل الله تعالى، و ضرب من فعل الحاس، و ضرب من فعل غيره من العباد.

فأمًا فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب من الله تعالى كعلمه بصوت الرّعد و لون البرق<sup>(۱)</sup> و وجود الحرّ و البرد و أصوات الريّاح و ما أشبه ذلك مًا يبدو<sup>(۲)</sup> للحاس من غير أن يتعمّل<sup>(۲)</sup> لإحساسه و يكون بسبب من الله سبحانه ليس للعباد فيه اختيار.

فأمًا فعل الحاس فهو ما حصل له عقيب فتح بصره أو الإصغاء بأذنه أو التّعمّل (٤) لإحساسه بشيء من حواسة أو بفعله السبّب الموجب لإحساس الحسوس و حصول العلم به.

وأمًا فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للحاس بسبب من بعض العباد كالصّائح بغيره وهو غير متعمّل (٥) لسماعه أو المولم له فلا يمتنع من العلم بالألم عند إيلامه و ما أشبه ذلك. و هذا مذهب جمهور المتكلّمين من أهل بغداد و يخالف فيه من سمّيناه.

١- كلمة لون البرق غير موجود في الف و ب

٧- يبدؤه نوالحاسة ب يبديه الف.

۳. يتعمد پ و د.

٤-التعمد ب.

ه ـ متعمد الف معتمل د.

٧٦-القول في أهل الآخرة، و هل هم مأمورون أو غير مأمورين؟
واقول: إن أهل الآخرة مأمورون (١) بعقولهم بالسداد، و محسن لهم ما
حسن لهم في دارالدنيا من الرشاد، و إن القلوب لا تنقلب عما هي عليه الآن و
لا تتغير عن حقيقتها على كل حال. و هذا مذهب متكلمي أهل بغداد و يخالف
فيه البصريّون و من ذكرناه.

٧٧ - القول في أهل الأخرة، و هل هم مكلّفون أو غير مكلّفين؟ واقول: إنّ أهل الأخرة صنفان:

فصنف منهم في الجنة و هم فيها مأمورون بما يؤثرون (٢) و يخفّ على طباعهم و يميلون إليه و لايثقل عليهم من شكر المنعم سبحانه و تعظيمه و حمده على تفضّله عليهم وإحسانه إليهم و ما أشبه ذلك من الأفعال، وليس الأمور لهم بما وصفناه إذا كانت الحال فيه ما ذكرناه تكليفاً لأن التكليف إنما هو إلزام ما يثقل على الطبّاع ويلحق بفعله المشاق.

والصنف الآخر في النّارو هم من العذاب و كلفه و مشاقه و آلامه على ما لا يحصى من أصناف التّكليف للأعمال، وليس يتعرّون من الأمر و النّهي بعقولهم (٣) حسب ما شرحناه، و هذا قول الفريق الذي قدّمناه و يخالف فيه من الفرق من سمّيناه و ذكرناه.

١- كلمة (مأمورون) سقطت من الف.

٢ ـ يؤمرون الف و ب.

٣- بقولهم الف.

٩٢ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ اواثل المقالات

# ٧٨- القول في أهل الأخرة، وهل هم مختارون لأفعالهم أومضطرون أم ملجئون على ما يذهب إليه أهل الخلاف؟

واقول: إنَّ أهل الآخرة مختارون لما يقع منهم من الأفعال و ليسوا مضطرين و لاملجئين و ان كان لايقع منهم الكفر<sup>(١)</sup> والعناد.

واقول: إنّ الذي يرفع توهم وقوع الفساد منهم وقوع (٢) دواعيهم إليه لا ماذهب إليه من خالف في ذلك من الإلجاء والاضطرار. وهو مذهب متكلّمي البغداديّين، وكان ابوالهذيل العلاّف يذهب إلى أنّ أهل الآخرة مضطرّون إلى الأفعال، والجبّائي و ابنه يزعمان أنّهم ملجئون إلى الأعمال.

# ٧٩ ـ القول في أهل الأخرة، وهل يقع منهم قبيح من الأفعال؟ اقول: إن أهل الآخرة صنفان:

فصنف من أهل الجنّة مستغنون عن فعل القبيح، و لا يقع منهم شيء منه على الوجوه كلّها و الأسباب، لتوّفر دواعيهم إلى محاسن الأفعال و ارتفاع دواعي فعل القبيح عنهم على كلّ حال.

والصَّنف الآخر من أهل النَّار قد يقع منهم القبيح على غير العناد، قال اللَّه

١- الكفرو الايمان والعناد الف.

٢- اتفقت النّسخ على وجود كلمة وقوع هنا، مع انّ المعنى على هذا انّ دواعي اهل الآخرة تقع على الفساد، و هذا خلاف الواقع و خلاف مراد المفيد قده فانّ مراده قده عدم تحقق دواعيهم الى الفساد، و عليه فامّا، أن يحمل على سقوط كلمة (عدم) هنا يعنى عدم وقوع الخ او يكون الوقوع بمعنى الزّوال والسقوط كما عن مجمع البحرين نظير قوله تعالى وظنّوا انه واقع بهم.

تعالى: «وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقَفُوا عَلَى النَّار فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَ لائكذَّبَ بِآيَات رَبّنا وَ نَكُونَ مِنَ المؤمنين، بَلْ بَدَالَهُمْ مَاكَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَو رُدُوا لَعادُوا لَمَانُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذَبُونَ» و قال سبحانه: «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمُّ نَقُولُ لِلّذِين عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذَبُونَ وَقال سبحانه: «وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمُّ نَقُولُ لِلّذِين السُّرَكُوا أَيْنَ شُرِكَانً وَقَال سبحانه، وَعَمُونَ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللّه رَبّنا مَا كُنًا مُشْرِكِينَ، أَنْظُرْ كَيْف كَذَبُوا على أَنْفُسِهِمْ وَضَلّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَقْتَرُون»، فأخبر - جَلّ اسمه - عن كذبهم في الآخرة والكذب قبيح بعينه و باطل على كلّ حال. و هذا المذهب أيضاً مذهب من ذكرناه من متكلّمي أهل بغداد و يخالف فيه البصريّون من أهل الإعتزال.

### ٠٨ القول في المقطوع والموصول

واقول: إنّ كلّ عمل ذي أجزاء من الفعل أمر الله تعالَى بالإتيان به على الكمال و جعله مفترضاً و سنة يستحقّ به الثّواب كالصّلوة والصّيام والزّكوة والحجّ وأشباه ذلك من الطّاعات، ثمّ علم سبحانه أنّ العبد يقطعه قبل تمامه مختاراً أو يفسده متعمّداً ترك كماله، فإنّه لايقع منه شيء على وجه القربة إليه جلّ اسمه ـ، و متى ابتدء به لقربة الله تعالى في الحقيقة فلن يقطعه فاعله مختاراً و لن يفسده بترك كماله متعمّداً و لابدّ أن يصله حتّى يأتى به على نظامه مؤثراً لذلك مختاراً. و هذا الباب لاحق بباب الموافاة في معناه. و هو مذهب هشام بن الفوطى من المعتزلة و زرارة بن أعين و محمّد بن الطّيّار و جماعة كثيرة من متكلّمي الإماميّة، و يخالف فيه جمهور المعتزلة و ساثر جماعة كثيرة من متكلّمي الإماميّة، و يخالف فيه جمهور المعتزلة و ساثر الزّيديّة وأكثر أهل التشّبيه و طوائف من المرجئة.

# ١٨ القول في حكم الدَّار

واقول: إن ّالحكم في الدّار على الأغلب فيها و كلّ موضع غلب فيه الكفر فهو دار كفر، و كلّ موضع غلب فيه الإيمان فهو دار إيمان، و كلّ موضع غلب فيه الإيمان فهو دار إيمان، و كلّ موضع غلب فيه الإسلام دون الإيمان فهو دار إسلام. قال اللّه تعالى في وصف الحنة: «وَلَنعْمَ دَارُ الْمُتَقِين». و إن كان فيها أطفال و مجانين، و قال في وصف النّار: «سَأَرِيْكُمْ دَارَالْفَاسِقِين». و إن كان فيها ملائكة اللّه مطيعون فحكم على كلتا الدّارين بحكم الأغلب فيها.

وأقول: لمّا وصفت أنّ كل صُقْع من بلاد الإسلام ظهرت فيه الشهادتان (۱) والصّلوات الخمس و صيام شهر رمضان و زكاة الأموال و اعتقاد فرض الحجّ إلى البيت الحرام و لم يظهر فيه القول بإمامة آل محمّد عليهم السّلام - أنّه دار إسلام لا دار إيمان، و إنّ كلّ صقْع من بلاد الإسلام كثر أهله أوقل عددهم ظهرت فيه شرائع الإسلام والقول بإمامة آل محمّد عليهم السّلام - فهو دار إسلام و دار إيمان. و قد تكون الدّار عندي دار كفر ملّة و إن كانت دار إسلام، و لايصح أن تكون كذلك و هي دار إيمان. و هذا مذهب جماعة من نقلة الأخبار من شيعة آل محمّد - عليهم السّلام - و على جمل مقدّماته و أصوله الّتي ذكرت جماعة كثيرة من أهل الإعتزال.

<sup>1-</sup> من هنا الى كلمة القول اعني (الصّلوات الخمس و صيام شهر رمضان وزكوة الاموال و اعتقاد فرض الحج الى البيت الحرام و لم يظهر فيه) سقطت من نسخة الف و ب و د و هـ والاصّح وجوده.

# باب<sup>(۱)</sup> القول في اللَّطيف<sup>(۲)</sup> من الكلام ۸۲- القول في الجواهر

الجواهر عندي هي الأجزاء الّتي تتألّف منها الأجسام، و لا يجوز على كلّ واحد في نفسه الانقسام، و على هذا القول أهل التّوحيد كافّة سوى شذاذ من اهل الاعتزال و يخالف فيه الملحدون و من المنتمين إلى الموحّدين ابراهيم بن سيّارالنّظام.

مدالقول في الجواهر أهى متجانسة أم بينها (٣) اختلاف؟ واقول: إنَّ الجواهر كلَّها متجانسة، و إنَّما تختلف عا يختلف في نفسه من الأعراض، و على هذا القول جمهور الموحدين.

1- كلمة باب سقطت من نسخة الف و ب و ج و موجود في د و ساير النسخ و هو الاصع لشروعه في نوع آخر من البحث لايناسب ما سبق فيحتاج الى تغيير العنوان و أيضاً جملة البسملة موجودة هنا في النسخ و هي دالة على الشروع في نوع آخر من البحث كما لا يخفى. ٢- اللّطف الف و س.

٣- جملة (ام بينها اختلاف و اقول ان الجواهر كلّها متجانسة) سقطت من نسخة ب.

## ٨٤ القول في الجواهر، ألها مساحة في نفسها و أقدار؟

اقول: إن الجوهر له قدر في نفسه و حجم من أجله كان له حيز في الوجود، و به فارق معنى ما خرج عن حقيقته، و على هذا القول أكثر أهل التّوحيد.

## ٥٨ القول في حيّز الجواهر والأكوان

واقول: إن كل جوهر فله حيّز في الوجود، وإنّه لا يخلوعن عرض يكون به في بعض الحاذيات أو ما يقدّره تقدير ذلك، و هذا العرض يسمّيه بعض المتكلّمين كونا، و على هذا القول أكثر أهل التّوحيد.

## ٨٦ القول في الجواهر و ما يلزمها من الأعراض

اقول: إنّ كلّ عرض يصح حلوله في الجوهر و يكون الجوهر محتملا لوجوده، فإنّه لا يخلو منه أو مما يعاقبه من الأعراض، و هذا مذهب أبي القاسم البلخي و أبي على الجبّائي و من قبلهما أكثر المتكلّمين، و خالف فيه عبدالسلام بن محمّد الجبّائي وأجاز خلو الجواهر من الألوان والطّعوم والأرابيح و نحو ذلك من الأعراض.

## ٨٧- القول في بقاء (١) الجو اهر

اقول: إنَّ الجواهر مَّا يصحَّ عليها البقاء و إنَّها توجد أوقاتاً كثيرة و لاتفنى

١ ـ بقايا ج.

للشيخ المفيد ..... المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المشيخ المفيد المستح المفيد المستح المفيد المستح المستح المفيد المستح المس

من العالم إلا بارتفاع البقاء عنها، وعلى هذه الجملة أكثر الموحّدين وإليها يذهب ابوالقاسم البلخي و يخالف فيما ذكرناه من سبب فنائها(١) والجبّائي و ابنه و بنو نو بخت من الإماميّة و من سلك سبيلهم في هذا المقام، و ابراهيم النّظّام يخالف الجميع و يزعم أنّ الله تعالى يجدّد الأجسام و يحدثها حالاً فحالاً.

### ٨٨ القول في الجواهر هل تحتاج إلى مكان؟

اقول: إنّه لاحاجة للجواهر إلى الأماكن من حيث كانت جواهر إلا أن تتحرك أو تسكن فلابدلها في الحركة والسّكون من المكان و على غنائها عن المكان كافّة الموحّدين، و في حاجتها إليه عند الحركة والسّكون جمهورهم، و يخالف في ذلك الجبّائي و ابنه عبدالسّلام.

## ٨٩ القول في الأجسام

اقول: إن الأجسام هي الجواهر المتألّفة طولا و عرضاً و عمقاً، وأقل ما تتألّف منه الأجسام ثمانية أجزاء، اثنان منها أحدهما فوق صاحبه طولا، واثنان يليان هذين الاثنين من جهة اليمين أو الشّمال يصير بذلك عرضاً، و أربعة تلقاء هذه الأربعة فيحصل بذلك عمق، و على هذا القول جماعة من المتكلّمين.

و قد زعم قوم أنّ الجسم يتألّف من ستّة أجزاء، و قال آخرون إنّه يتألّف من أربعة أجزاء، و قد يكون ذلك من أربعة أجزاء، و ذهب قوم إلى أنّ حقيقة الجسم هو المؤلّف و قد يكون ذلك من جزئين، فالأجسام من نوع ما يبقى، و قد ذكرت ذلك في الجواهر المنفردة و

١- بقائها دو ج.

٩٨ - ٠٠٠٠٠٠٠٠٠ اوائل المقالات

التأليف عندى و ساير الأعراض لا تبقى. و هذا مذهب ابي القاسم البلخي و جماعة قبله من البغداديّين، و لم يخالف في بقاء الأجسام أحد من أهل التّوحيد سوى النّظام فإنّه زعم أنّها تتجدّد حالا بعد حال.

## • ٩ ـ القول في الأعراض

اقول: الأعراض هي المعاني المفتقرة في وجودها إلى الحال، و لا يجوز على شيء منها البقاء، و هذا مذهب أكثر البغداديين، و قد خالف فيه البصريون و غيرهم من أهل النّحل والأراء.

### ٩١ ـ القول في قلب الأعراض وإعادتها

اقول: إن ذلك محال لا يصح بدلائل يطول ذكرها، و هو مذهب ابي القاسم و جميع من نفي بقاء الأعراض من الموحدين.

### ٩٢-القول في المعدوم

واقول: إنّ المعدوم هو المنفي العين الخارج عن صفة الموجود، واقول (١) إنّه لاجسم و لاجوهر و لاعرض ولاشيء على الحقيقة، وإن سمّيته بشيء من هذه الأسماء فإنّما تسمّيه به مجازاً، و هذا مذهب جماعة من بغدادية المعتزلة و اصحاب الخلوق. والبلخي يزعم أنّه شيء و لايسمّيه بجسم و لاجوهر و لاعرض، و الجبّائي وابنه يزعمان انّ المعدوم شيء و جوهر و عرض، والخبّاط يزعم انّه شيء و عرض و جسم.

١-ولااقول انه جسم بج ه.

# ٩٣ القول في ماهية العالم

واقول: العالم هوالسماء والأرض و ما بينهما و ما فيهما من الجواهر والأعراض، ولست اعرف بين أهل التّوحيد خلافاً في ذلك.

#### ٩٤ القول في الفلك

اقول: إنّ الفلك هو الحيط بالأرض الدّائر عليها و فيه الشّمس و القمر و ساير النّجوم، والأرض في وسطه بمنزلة النّقطة في وسط الدّائرة، و هذا مذهب ابي القاسم البلخي و جماعة كثيرة من أهل التّوحيد و مذهب أكثر القدماء والمنجّمين، و قد خالف فيه جماعة من بصريّة المعتزلة و غيرهم من أهل النّحل.

#### ٩٠ القول في حركة الفلك

اقول: إنّ المتحرّك من الفلك من جهة الإمكان ما اختص منه بالمكان و من جهة الوجوب ما لاقى الهواء و قطع بحركته المكان، وأمّا ما (١) يلي صفحته العليا فانها لامتحركة و لاساكنة لأنها في غير مكان، واقول إنّ المتحرّك منه إنّما يتحرّك حركة دورية كما يتحرّك الدّائر على الكرة، وإلى هذا يذهب البلخي و جماعة من الأوائل و كثير من أهل التّوحيد.

٩٦- القول في الأرض و هيئتها وهل هي متحر كة أو ساكنة؟ اقول: إن الأرض على هيئة الكرة في وسط الفلك وهي ساكنة لاتتحرك،

١- وامًا المكان و هو مايلي صفحته العليا الف و ب.

وعلّة سكونها أنّها في المركز، وهو مذهب ابي القاسم وأكثر القدماء والمنجّمين، وقد خالف فيه الجبائي وابنه وجماعة غيرهما من أهل الأراء والمذاهب من المقلّدة المتكلّمين.

## ٧٠ ـ القول في الخلأ و الملأ

واقول: إن العالم مملو من الجواهر (١) وإنه لاخلا فيه و لو كان فيه خلا لما صح فرق بين المجتمع والمتفرق من الجواهر والأجسام، و هو مذهب ابي القاسم خاصة من البغداديّين و مذهب أكثر القدماء من المتكلّمين و يخالف فيه الجبّائي وابنه و جماعة من متكلّمي الحشويّة وأهل الجبر والتشبيه.

### ٩٨ القول في المكان

واقول: إنّ المكان، ما أحاط بالشيء من جميع جهاته وإنّه (٢) لا يصح تحرّك الجواهر إلا في الأماكن و هو مذهب ابي القاسم و غيره من البغداديّين و جماعة من قدماء المتكلّمين، و يخالف فيه الجبائي وابنه وبنونوبخت والمنتمون إلى الكلام من أهل الجبر و التّشبيه.

# 99- القول في الوقت و الزّمان وأقول: إنّ الوقت هو ما جعله الموقّت وقتاً للشّيء و ليس بحادث

١- الجواهر والاجسام ب.

٢\_ فلانه.

مخصوص، والزّمان اسم يقع على حركات (١) الفلك فلذلك لم يكن الفلك (٢) محتاجاً في وجوده إلى وقت و لازمان و على هذا القول ساير الموحّدين.

#### ١٠٠ القول في الطباع

واقول: إن الطباع معان تحل الجواهر يتهيّأ (٣) بها الحل للانفعال كالبصر و ما فيه من الطبيعة الّتي بها يتهيّأ لحلول الحس فيه والإدراك، وكالسّمع والأنف السليم واللّهوات، وكوجوده في النّار الّتي تحرق به و من اجله (٤) أمكن بها الإحراق، والأمر في ذلك و ما أشبهه واضح الظّهور والبيان.

فصل واقول: إنّ ما يتولّد بالطبع فإنّما هو لمسبّبه بالفعل في المطبوع، و إنّه لافعل على الحقيقة لشيء من الطبّاع، و هذا مذهب ابي القاسم الكعبي و هو خلاف مذهب المعتزلة في الطبّاع و خلاف الفلاسفة الملحدين أيضاً فيما ذهبوا إليه من أفعال الطبّاع، و أباه الجبّائي وابنه وأهل الحشو وأصحاب المخلوق والإجبار (٥).

١-حركة ز.

٢-الفعل الف.

٣- بهيئاتها الف و ب و ج.

٤- في نسخة الف و ب و د (ما امكن) و لاريب في فساد المعنى لو جعلنا ما نافية فهي إما مصدرية
 او موصولة او زائدة على فرض وجودها.

٥ ـ الاخبار الف و ب.

۱۰۲ مین ۱۰۰۰ مین در ۱۰۰۰ مین از از الفالات

# ۱۰۱-القول في تركّب الأجسام من الطّبائع واستحالتها(۱) إلى العناصر والاسطقسات

و قد ذهب كثير من الموحدين إلى أنّ الأجسام كلّها مركّبة من الطّبايع الأربع و هي الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة ، واحتجّوا في ذلك بانحلال كلّ جسم إليها و بما يشاهدونه من استحالتها كاستحالة الماء بخاراً والبخار ماء والموات حيواناً والحيوان مواتاً، وبوجود النّاريّة والمائيّة والهوائيّة والتّرابيّة في كلّ جسم، وانّه لاينفّك جسم من الأجسام من ذلك، و لا يعقل على خلافه ، و لا ينحل إلاّ اليه. و هذا ظاهر مكشوف و لست أجد لدفعه حجّة اعتمدها و لاأراه (٢) مفسداً لشيء من التوحيد والعدل والوعد والوعيد أو النّبوات أو الشرائع فاطرحه لذلك، بل هو مؤيّد للدين مؤكّد لأدلّة الله تعالى على ربوبيّته و حكمته و توحيده. و عن دان به من رؤساء المتكلّمين النّظّام، و ذهب اليه البلخي و من اتبعه في المقال.

#### ١٠٢ ـ القول في الإرادة وإيجابها

واقول: إنّ الإرادة الّتي هي قصد لإيجاد احد الضّدّين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها، وإنّه محال وجودها و ارتفاع المراد بعدها بلافصل إلاّ أن

١- جملات (الى العناصر والاسطقسات و قد ذهب كثير من الموحدين الى ان الاجسام كلها مركبة
 من الطبايع الاربع و هي) سقطت من ب.

٢ مسنداً الف و ب و د.

يمنع من ذلك من جهة فعل (١) غير المريد، و هذا مذهب جعفر بن حرب و جماعة من متكلّمي البغداديّين و هو مذهب البلخي و على خلافه الجبّائي وابنه و البصريّين من المعتزلة والحشويّة وأهل الإجبار.

# ١٠٣ ـ القول في التّولّد

واقول: إنّ من أفعال القادر ما يقع متولّداً بأسباب يفعلها على الابتداء من غير توليدلها كالضّارب لغيره فضربه متولّد عن اعتماداته (٢) و حركاته وإيلامه للمضروب متولّد عن ضربه إياه، و كالرّامي لغرضه وغيره من الأجسام، وكالمعتمد بلسانه في لهواته فيولّد بذلك أصواتاً و كلاماً و ما أشبه ذلك. فالمبتدأ من الأحوال لايكون متولّداً. و المسبّب عن المبتدأ نحو ما ذكرناه يكون متولّداً عن فعل صاحب السبّب. و هذا مذهب أهل العدل كافّة سوى النّظام و من وافقه في نفي التولّد من أهل القدر والإجبار.

# ١٠٤ ـ القول في الفرق بين الموجب والمتولّد

واقول: إن كل متولّد فهو موجب وليس كل موجب فهو متولّد، والفرق بينهما ان الموجب الذي ليس بمتولّد هو ما ولى الإرادة بلافصل بينهما من فعل المريد، والموجب المتولّد هو ما ولى الذي يلى الإرادة من الأفعال، و هذا مذهب

١- العبارة هنا مشوّشة في النّسخ الصّحيح ما في المتن او احدى العبارتين الاولى (الا ان يمنع من ذلك فعل غير المريد).

٢-اعتماد آلة ج.

۱۰۲ محمد ۱۰۰۰ واثل المقالات

اختصرته أنا لقولي في المحدث الفعل الذي تسميّه الفلاسفة النّفس، والأصل فيه مذهب البلخي و من ذهب إلى الجمع بين إيجاب الإرادة والتّولّد من متكلّمي بغداد.

## ١٠٥- القول في أنواع المولّدات والمتولّدات من الأفعال

واقول: إن الاعتمادات والحركات والمماسات والمتباينات والنظر والاعتقادات والعلوم واللذات والآلام جميع ذلك يولد أمثاله و خلافه وليس واحد مًا ذكرناه بالتوليد أخص من غيره عاسميناه.

واقول، إنّ الفاعل قد يولد في غيره علماً بأشياء إذا فعل به أسباب تلك العلوم كالذي يصيح بالسّاهي فيفعل به علماً بالصّيحة متولّداً عن الصّيحة به بدلالة انّه لايصح امتناعه من العلم بذلك مع سماع ما بدهه من الصّياح، وكالضّارب لغيره المولّد بضربه ألماً فيه فإنّه يولّد فيه علماً بالألم والضّرب لاستحالة فقد علمه بالألم في حاله، وقد يولّد الإنسان في غيره غمّاً وسروراً وحزناً و خوفاً بما يورده عليه مًا لايمتنع معه من الغمّ والمسرّة والجزع والخوف، ولا يصح امتناعه منه على كلّ حال وأشباه ذلك مًا يطول بذكره الكلام. وهذا مذهب كثير من بغداديّة المعتزلة وإليه ذهب ابوالقاسم البلخي و خالف في كثير منه الجبّائي وابنه وأنكر جملته النّظام والجبّرة.

١ ـ مسنداً الف و ب و د .

٢- العبارة هنا مشوّشة في النّسخ و الصّحيح ما في المتن او احدى العبارتين الاولى (الا أن يمنع من ذلك فعل غير المريد).

٣- اعتماد آلة ج.

## ١٠٦- القول في أنَّ الأمر بالسبّب هل هو أمر بالمسبّب أم لا؟

واقول: إنّ الأمر بالسبب أمر بالمسبّب ما لم يمنع (١) الآمر من المسبّب أو يعلم أنّ صاحب السبب سيمنع من المسبّب. فأمّا الأمر بالمسبّب فهو مقتض (٢) للأمر بالسبب لامحالة بل هو أمر به في المعنى (٣) وإن لم يكن كذلك في اللّفظ، و لست أعرف بين من أثبت التّولّد في هذا الباب خلافاً.

## ١٠٧ ـ القول في أفعال اللّه تعالى وهل فيها متولّدات أم لا؟

واقول: إنّ في كثير من أفعال اللّه تعالى مسبّبات، و أمتنع من إطلاق لفظ الوصف عليها بأنّها متولّدات وإن كانت في المعنى كذلك لأنّني اتبع فيما اطلقه في صفات اللّه تعالى و صفات أفعاله الشّرع (٤) و لا ابتدع. و قد أطلق المسلمون على كثير من أفعال اللّه تعالى أنّها أسباب ومسبّبات، و لم أجدهم يطلقون على كثير من أفعال اللّه تعالى أنّها أسباب ومسبّبات، و لم أجدهم يطلقون على المنولد، و من أطلقه منهم فلم يتبع فيه حجّة في القول، ولا لجأ فيه إلى كتاب ولاسنة ولا إجماع، وهذا مذهب اختص به لما ذكرت من الاستدلال ولدلائل آخر ليس هنا موضع ذكرها.

فأمًا قولي في الأسباب فهو مذهب جماعة من البغداديّين و مذهب أبي القاسم على قرب و أبي على خاصّة

١- ما لم يعلم الف.

٢-المقتضى د.

٣ ـ بالمعنى الف و ب.

٤- كلمة الشّرع سقطت عن اكثر النّسخ والعبارة تصح بدونها و معها اصّح.

۱۰۶ مین ۱۰۰۰ مین ۱۰۰۰ مین ۱۰۰۰ مین مین از از از الفالات

من بين أهل العدل. وقد قال الله عزّوجل عنا يشهد بصحّته: «وَهُو الذي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشُراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَته حَتَّى إذا أقلت سَحَاباً ثقالاً سُقْنَاهُ لَبَلَد مَيْت فَانْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَسَاخُرَجُنَا بِهِ مِنْ كُلِّ السَشْمَرات كَذَلك نَحْرِجُ الْمَوْتَى لَعُلْكُمْ تَلَكُمُ يَعْرِجُ بِهِ الْمَاءَ فَالْنَ فَاللهُ الْوَانَةُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرَا هُ وَاى فِي القرآن تدل على هذا المعنى كثيرة.

### ١٠٨- القول في الشَّهوة

واقول: إنّ الشّهوة عبارة عن معنيين: أحدهما الطّبع المختصّ بالحيوان الدّاعي له إلى ما يلاثمه من جهة (١) اللّذات. والمعنى الآخر ميل الطبع إلى الأعيان على التفصيل من جملة اللّذات. فأمّا الأوّل فهو من فعل الله ـ سبحانه و تعالى ـ لامحالة ولاشك فيه و لاارتياب، لأنّ الحيوان لايملكه و لا له فيه اختيار. و أمّا الثّاني فهو من فعل الحيوان بدلائل يطول بشرحها الكلام، و هذا مذهب جمهور البغداديّين، والبصريّون بإتّحاد (٢) الموجود أو المنوع من وجوده و ذلك محال، و كذلك النّهي إذ هو نقيض الأمر و هذا مذهب كافّة أهل العدل إلاّ من لا يعبأ به منهم والحجبّرة على خلافهم فيه.

#### ١٠٩ ـ القول في البَدَل

و اقول: إنَّ الكفر قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلا منه، و

١-جملة.

۲\_ایجاد د.

الإيمان قد كان يجوز أن يكون بدلا من الكفر في وقته، و لا اقول في حال الإيمان إن الكفر يجوز كونه فيه بدلا منه و لا الإيمان يجوز وجوده في حال الكفر بدلا منه، و ذلك ان جواز الشّيء هو تصحيحه و صحّة إمكانه و ارتفاع استحالته، والكفر مضاد للإيمان و وجود الضّد محيل لجواز وجود ضدّه كما يحيل وجوده، فإذا قال القائل: «إن الكافر يجوز منه الإيمان الذي هو بدل من الكفر» تضمّن ذلك جواز اجتماع الضّدين، و إذا قال «قد كان يجوز» بتقدم لفظ «كان» على «يجوز» (١) لم يتضمّن ذلك محالا.

فأمًا القول بأنّه يجوز من الكافر الإيمان في مستقبل (٢) أوقات الكفر، و يجوز من المؤمن الكفر كذلك و ليس "٢) بمنكر لارتفاع التّضّاد و الإحالة، وليس هذا القول هو الخلاف بيننا و بين الجبّرة و إنّما خلافهم لنا في الأوّل و عليه أهل العدل كما انّ أهل الإجبار بأسرهم على خلافهم فيه.

#### ١١٠ القول في خلق ما لاعبرة به و لا صلاح فيه

و اقول: إن خلق ما لاعبرة به لأحد من المكلّفين و لاصلاح فيه لأحد من المخلوقين عبث لا يجوز على الله تعالى، و هذا مذهب أهل العدل، و قد ذهب إلى خلافه جميع أهل الجبر، و اشتبه على كثير من النّاس فيه خلق ما في قعور البحار و قلل الجبال و بواطن الحيوان مّا لا يحسّه أحد من البشر، فذهب عليهم وجه الانتفاع به و انسد عليهم طريق الاعتبار بمشاهدته فخالفوا أهل الحق فيما

١-الجوازدوز.

٧- المستقبل دوه.

٣۔ فلیس ب.

ذكرناه، وليس الامر في هذا الباب على ما توهّموه، وذلك ان البشر و ان لم يحسّوا كثيراً مّا وصفوه فإن الجن و الملائكة يحسّونه فيعتبرون به و ما لايقع عليه من جميع ذلك حسّ ذي حاسة فهو نفع (١) لبعض ما يعتبر به (٢) من الحيوان أو مستحيل (٦) من طبائع ما لابد من وجوده في الطاف العباد، وليس علينا في صحّة هذه القضيّة أكثر من إقامة الدّلالة على أن اللّه تعالى الغني الكريم الحكيم لا يخلق شيئاً لنفسه، و إنّما خلق ما يخترعه لغيره ولو (٤) خلا ما خلقه من منفعة غيره مع قيام البرهان على أنّ صانعه ـ جلّت عظمته ـ لا ينتفع به لكان عبثاً لا معنى له، و اللّه يجلّ عن فعل العبث علواً كبيراً.

# ١١١ـ القول في الألم و اللَّذة إذا استويا في اللَّطف و الصَّلاح

و اقول: إنّه لو استوى فعل الألم بالحيوان و اللّذة له في ألطاف المكلّفين و مصالحهم الدّينيّة لما جاز من الحكيم سبحانه أن يفعل الألم دون اللّذة إذ لا داعي كان يكون إلى فعله حينئذ إلاّ العوض (٥) عليه، و القديم سبحانه قادر على مثل العوض تفضّلا، و كان الاولى في جوده (١) و رأفته أن يفعل اللّذة لشرفها على الألم و لايفعل الألم و قدساوى ما هو أشرف منه في المصلحة. و هذا مذهب

١-يقع الف.

٢-يعتريه الف.

٣ يستحيل.

٤- و يوحده ما خلقه الف.

٥-المعوَّض د.

٦-في وجوده الف.

كثير من أهل العدل و قد خالف منهم فيه فريق و الجبرة بأسرهم على خلافه.

١١٢ - القول في علم الله تعالى أنّ العبد يؤمن إن أبقاه بعد كفره، أو يتوب إن أبقاه عن فسقه، أيجوز أن يخترمه دون ذلك أم لا؟

و اقول: إن ذلك غير جايز فيمن لم ينقض توبته و يرجع في كفر بعد تركه، و جايز بعد الإمهال فيمن انظر فعاد إلى العصيان، لأنه لو وجب ذلك دائماً أبداً لخرج عن الحكمة إلى العبث و لم يكن (١) للتكليف أجر، و هذا مذهب ابي القاسم الكعبي و جماعة كثيرة من أصحاب الأصلح، و يحالف فيه البصريون من المعتزلة و مانعوا اللّطف منهم و ساير الجبرة.

#### ١١٣ القول في الألم للمصلحة دون العوض

و اقول: إنّ العوض على الألم لمن يستصلح به غيره مستحقّ على الله تعالى في العدل و إن كان واجباً في وجوده لمن يجوز أن يفعله به من المؤمنين. فأمّا ما يستصلح به غير المؤمنين من الآلام فلابدّ من التّعويض له عليه و إلاّ كان ظلماً، و لهذا قلت: «إنّ إيلام الكافر لايستحقّ عليه عوضاً لأنّه لايقع إلاّ عقاباً له و استصلاحاً له في نفسه و إن جاز أن يصلح به غيره». و هذا مذهب من نفى الإحباط من أهل العدل و الإرجاء و على خلافه البغداديّون من المعتزلة و البصريّون و ساير المجبّرة. و قد جمعت فيه بين اصول يختص بى جمعها دون

١- و لو لم يكن للمكلّف اجر الف و ب.

من وافقنى في العدل و الإرجاء بما كشف لي (١) النّظر عن صحّته و لم يوحشنى من خالف فيه إذ بالحجّة لي أمّ أنس و لا وحشة من حقّ و الحمدلله.

#### ١١٤ - القول في تعويض البهائم و اقتصاص بعضها من بعض

و اقول: إنّه واجب في جودالله تعالى و كرمه تعويض البهائم على ما أصابها من الآلام في دار الدّنيا سواء كان ذلك الألم من فعله ـ جلّ اسمه ـ أم من فعل غيره لأنّه إنّما خلقها (٢) لمنفعتها فلو حرمها العوض على ألمها لكان قد خلقها لمضرّتها، و اللّه يجلّ عن خلق شيء لمضرّته و إيلامه لغير نفع يوصله إليه، لأنّ ذلك لايقع إلاّ من سفيه ظالم، و اللّه سبحانه عدل كريم حكيم عالم.

فأمًا الاقتصاص منها فغير جايز لأنّها غير مكلّفة و لا مأمورة و لا عالمة (٢) بقبح القبيح، و القصاص ضرب من العقوبة و ليس بحكيم (٤) من عاقب غير مكلّف و لامنته (٥) عن فعل القبيح. و لو جاز الاقتصاص من بعضها لبعض لجاز عقابها على جناياتها على بعض و لوجب ثوابها على إحسانها إلى ما أحسنت إليه من بعض و ذلك كلّه محال. و هذا مذهب كثير من أهل العدل و قد خالف فيه بعضهم و جماعة مّن سواهم.

\_\_\_\_

١-في النَّظر د.

٧\_ جعلها ب.

٣-علة القبح الف.

اُـ بحكم ج نسخه ب ل د.

٥ منهي دو الف و ب.

### ١١٥- القول في نعيم أهل الجنّة أهو تفضّل أو ثواب؟

و اقول: إنّ نعيم أهل الجنّة على ضربين: فضرب منه تفضّل محض لايتضمّن شيئاً من الثّواب، و الضّرب الآخر تفضّل من جهة و ثواب من انحرى. و ليس في نعيم أهل الجنّة ثواب و ليس بتفضّل على شيء من الوجوه، فأمّا التّفضّل منه المحض فهو مايتنعّم به الأطفال و البّله و البهاثم، إذ ليس لهؤلاء أعمال كلّفوها، فوجب من الحكمة إثابتهم عليها. و أمّا الضّرب الآخر (١) فهو تنعيم المكلّفين و إنّما كان تفضّلا عليهم لأنّهم لو منعوها ما كانوا مظلومين (١)، إذ ما سلف لله تعالى عندهم من نعمه و فضله و إحسانه يوجب (١) عليهم أداء شكره و طاعته و ترك معصيته، فلو لم يثبهم بعد العمل و لاينعمهم (١) لما كان ثوابه لهم تفضّلا. و أمّا كونه ثواباً فلأنّ أعمالهم أوجبت في جود (٥) الله تعالى و كرمه تنعّمهم و أعقبتهم الثّواب و أثمرته لهم فصار في جود (١) الله تعالى و كرمه تنعّمهم و أعقبتهم الثّواب و أثمرته لهم فصار أمن هذه الجهة و إن كان تفضّلا من جهة ما ذكرناه، و هذا مذهب كثير من أهل العدل من المعتزلة و الشّيعة، و يخالف فيه البصريّون من المعتزلة و الجهميّة أهل العدل من المعتزلة و الشّيعة، و يخالف فيه البصريّون من المعتزلة و الجهميّة و من اتبعهم من الجبّرة.

١-الثاني الف.

٧۔مكلفين ج.

٣-فوجبالف.

٤- نعمهم الف و ب و ج و ز.

٥-وجودد.

#### ١١٦- القول في ثواب الدنيا و عقابها و تعجيل الجازاة فيها

و اقول: إنَّ اللَّه تعالى ـ جلَّ اسمه ـ يثيب بعض خلقه على طاعتهم في الدُّنيا ببعض مستحقَّهم من الثُّواب، و لا يصحَّ أن يوفّيهم اجورهم فيها لما يجب من إدامة جزاء المطيعين، وقد يعاقب بعض خلقه في الدُّنيا على معاصيهم فيها ببعض مستحقّهم على خلافهم له و بجميعه أيضاً، لأنّه ليس كلّ معصية له يستحقُّ عليها عذاباً دائماً كما ذكرنا في الطَّاعات، وقد قال اللَّه تعالى: «و مَن يَتْقِ اللَّهَ يَجْعَلُ لَه مَخْرَجِاً، وَ يَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ . وقال: «فَقُلْتُ استَغْفرُوا رَبُّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسل السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مَدْراراً، وَ يُمَدِّدُكُمْ بِأَمُوال وَ بنينَ وَ يَجْعَلُ لَكُم جَنَّات وَ يَجْعَلُ لَكُم أَنْهَاراً»، فوعدهم بضروب من الخيرات في الدُّنيا على الأعمال الصَّالحات. و قال في بعض من عصاه: ﴿ وَ مَنْ أَعْرُضَ عَنْ ذَكْرِي فَإِنْ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيمَة أَعْمى ، و قال في أخرين منهم: «لنَّذْيْقَهُمْ عَذَابَ الْحزى في الحَيوة الدُّنيا وَ لَعَذَابُ الآخرَة احزى»، «لَهُمْ عَذَابٌ في الحَيوة الدُّنيا وَ لَعَذَابُ الآخرة أَشْقُ وَ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ واق، وجاء الخبر مستفيضاً عن النّبيّ (ص) انّه قال: ﴿ حُمّى يوم كفّارة ذنوب سنة ، وقال: ﴿ صلة الرّحم منسأةً في الأجل، و هذا مذهب جماعة من أهل العدل و تفصيله على ما ذكرت في تعجيل بعض الثّواب و كلّ العقاب و بعضه مذهب جمهور الشّيعة و كثير من المرجئة.

١١٧ ـ القول في الاختيار للشيء و هل هو إرادة له؟ و اقول: إنّ الإرادة للشيء هو اختياره، و اختياره هو ارادته و ايثاره. و قد

يعبّر بهذه اللّفظة عن المعنى الّذى يكون قصداً لأحد الضّدّين، و يعبّر بها أيضاً عن وقوع الفعل على علم به و غير حمل عليه، و يعبّر بلفظ «مختار» عن القادر خاصّة و يراد بذلك انّه متمكّن من الفعل و ضدّه دون أن يراد به القصد و العزم. و هذا مذهب جماعة من المعتزلة البغداديّين و كثير من الشّيعة و يخالف فيه البصريّون من المعتزلة و أهل الجبر كافة.

### ١١٨- القول في الإرادة الّتي هي تقرّب؟

واقول: (١)، إنّ الإرادة الّتي هي تقرّب كغيرها من الإرادات المتقدّمة للأفعال، وليس يصحّ مجامعتها للفعل لأنّه لا يخرج إلى الوجود إلاّ وهو تقرّب، و محال تعلّق الإرادة بالموجود أو الإرادة له بأن يكون تقرّباً و قد حصل كذلك، و أمّا كونها هي تقرّباً فلأنّ مرادها كذلك و حكم الإرادة في الحسن و القبح و القرب و البعد حكم المراد. و هذا مذهب أكثر أهل العدل و البصريون من المعتزلة يخالفونه و كذلك أهل الإجبار.

# ١٩٩ - القول في الإرادة هل هي مرادة بنفسها أم بإرادة غيرها أم ليس يحتاج إلى إرادة؟

و اقول: إن الإرادة لاتحتاج إلى إرادة لأنها لو احتاجت إلى ذلك لما خرجت إلى الوجود إلا بخروج ما لا أول له من الإرادات و هذا محال بين الفساد. و ليس يصح أن تراد بنفسها لأن من شأن الإرادة ان يتقدّم مرادها فلو وجب أوجاز

١-جملة (و اقول ان الارادة) سقطت من نسخة الف.

ان تراد الإرادة بنفسها لوجب أو جاز وجود نفسها قبل نفسها و هذا عين الحال.

و قد أطلق بعض أهل النّظر من أصحابنا انّ الإرادة مرادة بنفسها و عنى به أفعال اللّه تعالى الواقعة من جهته و اختراعه و إيجاده لأنّها هي نفس إرادته و إن لم يكن واقعة منه بإرادة غيرها و لن يصحّ ذلك فيها، و هذا مجاز و استعارة. و القول في التحقيق ما ذكرناه، و هذا مذهب أبي القاسم البلخي و كثير من البغداديّين قبله و جماعة من الشّيعة، و يخالف فيه آخرون منهم و من (١) البصريّين و المجبّرة كافّة.

### ١٢٠ ـ القول في الشَّهادة

و اقول: إنّ الشّهادة منزلة يستحقّها من صبر على نصرة دين الله تعالى، وهي صبراً قاده إلى سفك دمه و خروج نفسه دون الوهن منه في طاعته تعالى، وهي التي يكون صاحبها يوم القيامة من شهداء الله و أمنائه و عن ارتفع قدره عندالله و عظم محلّه حتّى صار صدّيقاً عندالله مقبول القول لاحقاً بشهادته الحجج من شهداء الله حاضراً مقام الشّاهدين على امهم من أنبياءالله وصلوات الله عليهم قال الله عز و جل: «و ليَعْلَمَ اللهُ الّذينَ آمنوا و يَتّخذَ منكم شُهداء و الله لا يُحب الظّالمين». و قال: «اولئك هُمُ الصّديقُونَ و الشّهداء عند ربّهم هم فالرّغبة إلى الله الله على المسّهادة إنّما هي رغبة إليه في التّوفيق للصّبر المؤدّى إلى ما ذكرناه، و تعالى في الشّهادة إنّما هي رغبة إليه في التّوفيق للصّبر المؤدّى إلى ما ذكرناه، و

١-عدم ذكر البصريين او جماعة منهم قبلاً يناسب ان يكونوا جميعهم من الخالفين، و عليه تكون
 كلمة من زائدة، و يمكن كون من غير زائدة، و عليه يكون عطفاً على منهم، يعني و يخالف
 فيه جماعة آخرون من البغداديين و جماعة من البصريين.

ليسترغبة (١) في فعل الكافرين من القتل بالمؤمنين لأن ذلك فسق و ضلال، و الله تعالى يجل عن ترغيب عباده في أفعال الكافرين من القتل و أعمال (٢) الظّالمين.

و إنّما يطلق لفظ الرّغبة في الشّهادة على المتعارف من إطلاق لفظ الرّغبة في الثّواب، وهو فعل اللّه تعالى في من وجب<sup>(٣)</sup> له بأعماله الصّالحات، وقد يرغب أيضاً الإنسان إلى اللّه تعالى في التّوفيق لفعل بعض مقدوراته، فتعلّق (٤) الرّغبة بذكر نفس فعله دون التّوفيق كما يقول الحاجّ: «اللّهم ارزقني العود إلى بيتك الحرام» و العود فعله و إنّما يسأل التّوفيق لذلك و المعونة عليه، و يقول: «اللّهم ارزقني الجهاد و أرزقنى صوم شهر رمضان» و إنّما مراده من ذلك المعونة على الجهاد و الصّيام، وهذا مذهب أهل العدل كافّة و إنّما خالف فيه أهل القدر والإجبار.

#### ١٢١- القول في النَّصر و الحذلان

و أقول: إنّ النّصر من اللّه تعالى يكون على ضربين: أحدهما إقامة الحجّة و إيضاح البرهان على قول الحقّ، وذلك أو كد الألطاف في الدّعاء إلى اتّباع الحقّ، و هو النّصر الحقيقي قال الله تعالى: «إنّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَ الّذِينَ آمَنُوا فِي الحيوة

١-الرُّغبة دو هـ.

٢- اعمال الضَّالين الف عطف على افعال الكافرين.

٣-اوجبالف.

٤ ـ فتتعلّق الف.

الذّنيا و يَوْم يَقُوم الأشهادُ». و قال ـ جلّ اسمه ـ: «كتب الله لأغْلِبَ أنا و رسلى إنّ اللّه قوي عَزِيزٌ». فالغلبة هيهنا بالحجّة خاصّة و ما يكون من الانتصار في العاقبة لوجود كثير (١) من رسله قد قهرهم الظّالمون و سفك دمائهم المبطلون. و الضّرب الثّاني تثبيت نفوس المؤمنين في الحروب و عند لقاء الخصوم و إنزال السّكينة عليهم، و توهين أمر أعدائهم، و إلقاء الرّعب في قلوبهم، و إلزام الخوف و الجزع أنفسهم، و منه الإمداد بالملائكة و غيرهم من النّاصرين بما يبعثهم إليه من ألطافه و أسباب توفيقاته على ما اقتضته العقول و دلّ عليه الكتاب المسطور.

و الخذلان أيضاً على ضربين: كلّ واحد منهما نقيض ضدّه من النّصر و على خلافه في الحكمة. و هذا مذهب أهل العدل كافّة من الشّبعة و المعتزلة و المرجئة و الخوارج و الزّيديّة، و الجبّرة بأجمعهم على خلافه لأنّهم يزعمون ان النّصر هو قوّة المنصور و الخذلان هو استطاعة العاصي الخذول، و إن كان لهم بعد ذلك فيها تفصيل.

#### ١٢٢ ـ القول في الطبع و الحتم

و اقول: إنّ الطبع من الله تعالى على القلوب و الختم بمعنى واحد و هو الشّهادة عليها بأنّها لا تعي الذّكر مختارة و لا تعتمد على الهدى مؤثرة لذلك غير مضطرّة، و ذلك معروف (٢) في اللّسان، ألا ترى إلى قولهم: «ختمت على فلان

١- كثرة الف و ب.

٢ ـ و ذلك معرفة في اللسان الا ترى الى قلوبهم ختمت الف و في بعض النسخ زيادة جملة (قطعت بذلك) هنا و هي زيادة مفسدة للمعنى.

بأنّه لايفلح، يريدون بذلك قطعت<sup>(۱)</sup> بذلك شهادة عليه و أخبرت به عنه و انّ الطّبع على الشّيء إنّما هو علامة للطّابع عليه. و إذا كانت الشّهادة من الله تعالى على الشّيء علامة لعباده جازأن يسمّى طبعاً و ختماً. و هذا مستمر على أصول أهل العدل، و مذاهب الجبرة بخلافه.

#### ١٢٣ ـ القول في الولاية و العداوة

و اقول: إنّ ولاية العبدالله بخلاف ولاية الله سبحانه له و عداوته له بخلاف عداوته إيّاه. فأمّا ولاية العبد لِلّه عزّ و جلّ فهي الانطواء على طاعته و الاعتقاد بوجوب شكره و ترك معصيته و ذلك عندي لا يصح إلاّ بعد المعرفة به. و أمّا ولاية اللّه تعالى لعبده (٢) فهو إيجابه لثوابه و رضاه لفعله، و امّا (٣) عداوة العبد لِلّه سبحانه فهي كفره به و جحده لنعمه و إحسانه و ارتكاب معاصيه على العناد لأمره و الاستخفالنهيه، و ليس يكون منه شيء من ذلك إلاّ مع الجهل به. و أمّا عداوة اللّه تعالى للعبد فهى إيجاب دوام العقاب له و إسقاط استحقاق الثّواب على شيء من أفعاله و الحكم بلعنته و البراءة منه و من أفعاله.

ا ـ ظاهر العبارة أن الجبرة تنكر المعنى الذي ذكرنا للطبع و الختم بان الله تعالى يشهد لها بأنها لا تؤمن او لا تعى الذكر و لكن مراد الشيخ انهم يخالفوننا في القيد الاخير الذي ذكره و هو قوله (مختارة و قوله مؤثرة لذلك غير مضطرة) فإنهم مضافاً الى اعترافهم بالطبع و الختم في مقام الاخباريد عون الطبع و الختم التكوينيين المستلزمين لسلب الاختيار من العبد ايضاً.

۲-بعبدهز.

٣ كلمة و امّا سقطت عن بعض النسخ.

و أقول مع هذا: ان الولاية من الله تعالى للمؤمن قد تكون في حال إيمانه و العداوة منه للكافر تكون أيضاً في حال كفره و ضلاله، و هذا مذهب يستقيم على اصول أهل العدل و الإرجاء، و قد ذهب إلى بعضه (١) المعتزلة خاصة، و للمجبّرة في بعضه (٢) وفاق و مجموعه لمن جمع بين القولين بالعدل و مذهب أصحاب الموافاة من الرّاجية. فأمّا القول بأنّ الله سبحانه قد يعادى من تصح موالاته له من بعد و يوالى من يصح أن يعاديه فقد سلف قولنا فيه في باب الموافاة.

### ١٢٤ ـ القول في التَّقيَّة

و اقول: إنّ التّقيّة جائزة في الدّين عند الخوف على النّفس، و قد تجوز في حال دون حال للخوف على المال و لضروب من الاستصلاح، و اقول إنّها قد تجب أحياناً و تكون فرضاً، و تجوز أحياناً من غير وجوب، و تكون في وقت أفضل من تركها و يكون تركها أفضل و إن كان فاعلها معذوراً و معفواً عنه متفضّلا عليه بترك اللّوم عليها.

فصل<sup>(۲)</sup> و اقول، إنها جائزة في الأقوال كلّها عند الضّرورة و ربّما وجبت فيها لضرب من اللّطف والاستصلاح، وليس يجوز من الأفعال في قتل المؤمنين و لا فيما يعلم أو يغلب انّه استفساد في الدّين. و هذا مذهب يخرج عن اصول

١-نقضته الف.

٢ ـ نقضه الف و ب.

٣ كلمة فصل سقطت عن ب و مكانه بياض.

أهل العدل و أهل الإمامة خاصة دون المعتزلة و الزّيديّة و الخوارج و العامّة المتسميّة بأصحاب الحديث.

#### ١٢٥-القول في الاسم و المسمّى

و اقول: إن الاسم غير المسمى كما تقدّم من القول في الصّفة و أنّها في الحقيقة غير الموصوف و هذا مذهب يشترك فيه الشّيعة و المعتزلة جميعاً و يخالفهم في معناه العامّة و الجبّرة من أهل التّشبيه.

### ١٢٦-القول في الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر

و اقول: إنّ الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر باللّسان فرض على الكفاية بشرط الحاجة إليه لقيام الحجّة على من لاعلم لديه إلاّ بذكره، أو حصول العلم بالمصلحة به، أو غلبة الظنّ بذلك فأمّا بسط اليد فيه فهو متعلّق بالسّلطان و إيجابه على من يندبه له و إذنه فيه، و لن يجوز تغيير (١) هذا الشّرط المذكور. و هذا مذهب متفرّع على القول بالعدل و الإمامة دون ما عداهما.

۱۲۷-القول فيمن قضى فرضاً بمال حرام هل يسقط بذلك عنه أم لا؟ و اقول: إن فرائض الله تعالى غير مجزية لمن ارتكب نهيه في حدودها لأنها إنّما تكون مؤدّاة (۲) بامتثال أمره فيها على الوجه الّذي يستحقّ الثّواب

۱۔بغیر ز.

٧ ـ مرادة الف و ج و د.

عليها، فإذا خالف المكلّف فيها الحدّو تعدّى الرّسم و أوقع الفعل على الوجه الذي نهى عنه كان عاصياً أثماً و للعقاب و اللّوم مستحقّاً، و محال أن يكون فرائض الله سبحانه معاصي (١) له و القرب إليه خلافاً عليه و ما يستحقّ به الثّواب هو الذي يجب به العقاب.

فثبت أن فرائض الله ـ جلّ اسمه ـ لا تؤدّى إلاّ بالطّاعات في حدودها، و
ترك الخلاف عليه في شروطها. فأمّا ما كان مفعولا على وجه الطّاعة، سليماً في
شروطه و حدوده و أركانه من خلاف اللّه تعالى فإنّه يكون مجزياً و إن تعلّق
بالوجود بأفعال قبيحة لا تؤثّر فيما ذكرناه من الحدود للفرض و الأركان، و هذا
أصل يتميّز بمعرفته ما يجزي من الأعمال عا لا يجزي منها من المشتبهات، و هو
مذهب جمهور الإماميّة و كثير من المعتزلة و جماعة من أصحاب الحديث.

# ١٢٨ القول في معاونة الظّالمين و الأعمال من قبلهم و المتابعة لهم و الاكتساب منهم و الانتفاع بأموالهم

و اقول: إن معاونة الظّللين على الحق و تناول الواجب لهم جايز و من أحوال واجب، و أمّا معونتهم على الظّلم و العدوان فمحظور لا يجوز مع الاختيار. و أمّا التّصرّف معهم في الأعمال فإنّه لا يجوز إلاّ لمن أذن له إمام الزّمان و على ما يشترطه عليه في الفعال، و ذلك خاص لأهل الإمامة دون من سواهم لأسباب يطول بشرحها الكتاب. و أمّا المتابعة لهم فلابأس بها فيما لا يكون ظاهره تضرر(٢) أهل الإيمان و استعماله على الأغلب في العصيان. و أمّا الاكتساب

١-معارض الف.

٢ لضرر الف و ب و ج و هـ.

منهم فجايز على ما وصفناه و الانتفاع بأموالهم و إن كانت مشوبة حلال<sup>(۱)</sup> لمن سميناه من المؤمنين خاصة دون من عداهم من ساير الأنام. فأما ما في أيديهم من أموال أهل المعرفة على الخصوص إذا كانت معينة محصورة فإنه لايحل لأحد تناول شيء منها على الاختيار، فإن اضطر "إلى ذلك كما يضطر" إلى الميتة و الدم جاز تناوله لإزالة الاضطرار دون الاستكثار منه على ما بيناه. و هذا مذهب مختص بأهل الإمامة خاصة ، و لست أعرف لهم فيه موافقاً لأهل الخلاف.

#### ١٢٩ ـ القول في الإجماع

و اقول: إنّ اجماع الامّة حجّة لتضمّنه قول الحجّة ، و كذلك إجماع الشّيعة حجّة لمثل ذلك دون الإجماع (٢). و الأصل في هذا الباب ثبوت الحقّ من جهته بقول الإمام القائم مقام النّبيّ (ص) ، فلو قال وحده قولا لم يوافقه عليه أحد من الأنام لكان كافياً في الحجّة و البرهان. و إنّما جعلنا الإجماع حجّة به و ذكرناه لاستحالة حصوله إلا و هو فيه إذ هو أعظم الأمّة قدراً و هو المقدّم على سائرها في الخيرات و محاسن (٣) الأقوال و الأعمال. و هذا مذهب أهل الإمامة خاصّة ، و يخالفهم فيه المعتزلة و المرجئة و الخوارج و أصحاب الحديث من القدريّة و أهل الإجبار.

١-راجع الوسائل ج٥ الباب الثالث و الرّابع من ابواب الانفال ص ٣٧٥ الى ٣٨٦.

٢-الاجتماعز.

٣-الاحوال و الاقوال و الاعمال الف.

١٣٢ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ واثل المقالات

#### ١٣٠ القول في أخبار الأحاد

و اقول: إنّه لا يجب العلم و لا العمل بشيء من أخبار الآحاد، و لا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدّين إلاّ أن يقترن به ما يدلّ على صدق راويه على البيان. و هذا مذهب جمهور الشّيعة و كثير من المعتزلة و الحكّمة و طائفة من المرجئة و هو خلاف لما عليه متفقّهة العامّة و أصحاب الرّاي.

#### ١٣١ ـ القول في الحكاية و الحكي

و اقول: إنّ حكاية القرآن قديطلق عليها اسم القرآن و إن كانت في المعنى غير الحكي على البيان، و كذلك حكاية كلّ كلام يسمّى به على الإطلاق، فيقال لمن حكى شعر النّابغة: «فلان أنشد شعر النّابغة» و «سمعنا من فلان شعر زهير» كما يقال لمن امتثل أمر رسول الله (ص) في الدّين و عمل به: «فلان يدين بدين رسول الله (ص)» فيطلقون هذا القول إطلاقاً من دون تقييد و إن كان المعنى فيه مثل ما ذكرناه من الحكاية على التّحقيق و هذا مذهب جمهور المعتزلة، ويخالف فيه أهل القدر من الجبّرة.

#### ١٣٢ ـ القول في ناسخ القرآن و منسوخه

و أقول: إنّ في القرآن ناسخاً و منسوخاً كما أنّ فيه محكماً و متشابهاً بحسب ما علمه الله من مصالح العباد. قال الله ـ عز اسمه ـ: «مَا نَنْسَخْ مِنْ أَيَة أُو نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْر مِنْهَا أَوْ مِثْلِها». و النّسخ عندي في القرآن إنّما هو نسخ متضمنه من الأحكام و ليس هو رفع أعيان المنزل منه كما ذهب إليه كثير من

أهل الخلاف، و من المنسوخ (١) في القرآن قوله تعالى: ﴿ وَ الّذِينَ يُتَوَفُّونَ مَنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزُواجاً وَصِيّةٌ لأَزُواجِهِمْ مَتَاعاً إلى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراج ، و كانت العلة بالوفاة بحكم هذه الآية حولاً ثم نسخها قوله تعالى: ﴿ وَاللّذِينَ يُتَوَفُّونَ مَنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزُواجاً يَتَرَبُّهُ مَن بِأَنْفُسِهِنّ أَرْبَعَةَ أَشْهُر وَ عَشْراً ». و استقر هذا الحكم باستقرار شريعة الإسلام، و كان (١) الحكم الأول منسوخاً و الآية به ثابتة غير منسوخة و هي قائمة في التلاوة كناسخها بلا اختلاف. و هذا مذهب الشيعة و جماعة من أصحاب الحديث و أكثر الحكمة و الزيديّة، و يخالف فيه المعتزلة و جماعة من المجبّرة، و يزعمون أنّ النّسخ قد وقع في أعيان الأي كما وقع في جماعة من الجبّرة، و يزعمون أنّ النّسخ قد وقع في أعيان الأي كما وقع في الأحكام، و قد خالف الجماعة شذاذ انتموا إلى الاعتزال، و أنكروا نسخ ما في القرآن على كلّ حال. و حكى عن قوم منهم أنّهم نفوا النسخ في شريعة الاسلام على العموم، و أنكروا أن يكون الله نسخ منها شيئاً على جميع الوجوه والأسباب.

### ١٣٣ ـ القول في نسخ القرأن بالسنة

و اقول: إنَّ القرآن ينسخ بعضه بعضاً و لاينسخ شيئاً منه السنّة بل تنسخ السنّة به كما تنسخ السنّة عثلها من السنّة قال الله عزّ و جلّ: «ما نَنْسَخْ مِنْ آية أو نُنْسِهَا نَاتِ بِخَيْرِ مِنْهَا أو مِثْلِهَا» و ليس يصح أن يماثل كتاب الله تعالى غيره، و لا يكون في كلام أحد من خلقه خير منه، و لا معنى لقول أهل الخلاف

١ ـ و هو المنسوخ الف.

٢- و كان حكم الحول منسوخاً ..

۱۲۴ ما ۱۰۰۰ ما ۱۰۰۰ ما ۱۲۴ ما ۱۰۰۰ ما ۱۲۴ ما ۱۰۰۰ ما ۱۲۴ ما المقالات

«نَأْتِ بِخَيْرِ مِنْهَا» في المصلحة، لأنّ الشّيء لايكون خيراً من صاحبه بكونه أصلح منه لغيره، و لا يطلق ذلك في الشّرع و لا تحقيق اللّغة و لو كان ذلك كذلك لكان العقاب خيراً من الثّواب، و ابليس خيراً من الملائكة و الأنبياء، و هذا فاسلمحال.

و القول بأنَّ السَّنَّة لاتنسخ القرآن مذهب أكثر الشَّيعة و جماعة من المتفقّهة و المتكلّمين. المتفقّهة و المتكلّمين.

#### ١٣٤ القول في خلق الجنَّة و النَّار

و اقول: إن ّالجنّة و النّار في هذا الوقت مخلوقتان، و بذلك جاءت الأخبار و عليه إجماع أهل الشّرع و الأثار، و قد خالف في هذا القول المعتزلة و الخوارج و طائفة من الزيديّة، فزعم أكثر من سمّيناه أنّ ما ذكر ناه من خلقهما من قسم الجايز دون الواجب، و وقفوا في الوارد به من الأثار و قال من بقى (١) منهم بإحالة خلقهما.

و اختلفوا في الاعتلال، فقال ابوهاشم بن الجبّائي إنّ ذلك محال لأنه لابدّ من فناء العالم قبل نشره و فناء بعض الأجسام فناء لسايرها، و قد انعقد الإجماع على أنّ الله تعالى لايفنى الجنّة و النّار، و قال الآخرون و هم المتقدّمون لابي (٢) هاشم خلقهما في هذا الوقت عبث لامعنى له، و الله تعالى لايعبث في فعله و لايقع منه الفساد.

١ ـ نفي منهم د من نفي ذلك منهم هـ.

٢-اللام بمعنى على، يعني المتقدمون على ابي هاشم، لان رأى ابي هاشم قد ذكره قبلاً. و في نسخة الف و ج و د كابي هاشم، و هذا لايستقيم لما مر من ذكر رأي ابي هاشم و دليله.

#### ١٣٥ القول في كلام الجوارح و نطقها و شهادتها

و اقول: إن ما تضمنه القرآن من ذكر ذلك. إنما هو على الاستعارة دون الحقيقة، كما قال الله تعالى: «ثُمُّ اسْتَوى إلى السَّماء و هي دُخَانُ فقال لَهَا و للأرْضِ اثْتِيا طَوْعاً أوْ كَرْها قالتا أتَيْنا طَائِعين». ولم يكن منهما نطق على التَّحقيق. و هذا مذهب ابي القاسم البلخي و جماعة من أهل العدل و يخالف فيه كثير من المعتزلة و ساير المشبهة و الجبرة.

## ١٣٦ - القول في تعذيب الميّت ببكاء الحيّ عليه

و اقول: إنّ هذا جور لا يجوز في عدل الله تعالى و حكمته، و إنّما الخبر فيه أنّ النّبي (ص) مرّ بيهودى قدمات و أهله يبكون عليه، فقال انّهم يبكون عليه و إنّه ليعذّب و لم يقل إنّه معذّب من أجل بكائهم عليه. و هذا مذهب أهل العدل كافّة و يخالف فيه أهل القَدر و الإجبار.

## ١٣٧- القول في كلام عيسى - عليه السلام - في المهد

و اقول: إن كلام عيسى (ع) كان على كمال عقل و ثبوت تكليف و بعد أداء واجب كان منه و نبوة حصلت له، و ظاهر الذّكر دليل على ذلك في قوله تعالى: «قَالَ إِنِّى عَبْدُ اللّهِ اَتَانِى الْكتَابَ وَ جَعَلَنِى نَبِيًّا»، و هذا مذهب أهل الامامة بأسرها و جماعة من أهل الشيعة غيرها، و قد ذهب إليه نفر من المعتزلة و كثير من أصحاب الحديث و خالف فيه الخوارج و بعض الزيدية و فرق من المعتزلة.

# ۱۳۸-القول في كلام الجنون و الطَفل و هل يكون فيه كذب أو صدق ام لا؟

و اقول: إنّه قد يكون ذلك فيما يتخصّص في اللّفظ باسم معيّن إذ هو معنى مخصوص كقول القائل: «ربّ العالمين واحد» و «خالق الخلق بأسرهم اثنان» أو «محمّد بن عبداللّه بن عبدالطّلب صادق» أو «موسى بن عمران المبعوث على بني إسرائيل كاذب» (١) و ما أشبه ذلك. فأمّا المبهم من الأخبار في الألفاظ و المعاني فإنّه لا يحكم عليه بالصّدق و الكذب حتّى يعلم القصد من قائله و النيّة فيه. و هذا مذهب جماعة من أهل العدل منهم ابوالقاسم البلخي، و يذهب إليه قوم من الشّيعة العدليّة و طائفة من المرجئة، و قد خالف فيه بعض المعتزلة و جماعة من الخوارج و أصحاب الحديث.

# ١٣٩ ـ القول في ماهيّة الكلام

و اقول: إن الكلام هو تقطيع الأصوات و نظامها على وجه يفيد المعاني المعقولات و الأصوات عندي ضرب من الأعراض وليس يصح على الكلام البقاء من حيث يستحيل ذلك على الأعراض كلّها، و لأنه لو بقي الكلام لم يكن ما تقدّم من حروف الكلمة أولى بالتّأخّر و لا المتأخّر أولى بالتّقدّم و كان ذلك يؤدّى إلى فساد الكلام و ارتفاع التفاهم به على كلّ حال. و هذا مذهب جماعة من المعتزلة و خالف فيه بعضهم و ساير المشبّهة.

١- كاذب العياذ بالله الف.

#### ١٤٠ القول في التّوبة من المتولّد قبل وجوده أو بعده

و اقول: إنّه لايصلح التّوبة من شيء من الأفعال قبل وجودها سواء كانت مباشرة أو متولّدة و ان (۱) من فعل سبباً أوجب به مسبّباً ثمّ ندم على فعل السبّب قبل وجود المسبّب فقد سقط عنه عقابه و عقاب المسبّب و إن لم يكن نادماً في الحقيقة على المسبّب ليس لأنّه مصر عليه أو متهاون به لكن (۲) لأنّه لا يصح له النّدم عالم يخرج إلى الوجود و التّوبة عالم يفعله بعد، غير انّه متى خرج إلى الوجود و لم يمنعه مانع من ذلك فإنّ التّوبة منه واجبة إذا كان فاعله متمكّناً، و هذا مذهب جمهور أصحاب التّولّد و قد خالفهم فيه نفر من أهله، و زعموا أنّ التّوبة من المسبّب، و لذلك (۲) يجب عليه التّوبة منه، و القولان جميعاً يكون كالفاعل للمسبّب، و لذلك (۲) يجب عليه التّوبة منه، و القولان جميعاً باطلان لأنّ التّوبة من المسبّب، و لذلك (۲) يجب عليه التّوبة منه، و القولان جميعاً باطلان لأنّ التّوبة من المسبّب؛ و لايخرج المسبّب إلى الوجود بمنع يمنعه منه.

181-القول في الزيادات في اللّطيف القول في الأجسام هل تدرك ذواتها أو أعراضها أو هما معاً؟

و اقول: إنَّ الإدراك واقع بذوات الأجسام و اعيان الألوان و الأكوان، و

١- في بعض النسخ او من فعل د.

٢ - كلمتا به و لكن ليستا في الف.

٣ و كذلك دوج.

ذلك لما يحصل للنفس من العلم بوجود الذّاهب في الجهات حسّاً و ليس يصح على الأعراض الذّهاب في الجهات، كما انّه قد يدرك الشّيء على ما وصفناه فقد يدرك فيه ما يقبض البصر و يبسطه و يدرك ما يكون في مكانه و يخرج به عنه، و لا فرق بين من زعم أنّ الإدراك إنّما هو للألوان و الأكوان دون الجواهر والأجسام، و بين من قلب القضيّة و زعم أنّ الإدراك إنّما هو للأجسام (١) دون ذلك، بل قول هذا الفريق أقرب لأنّ كثيراً من العقلاء قد شكّوا في وجود الأعراض ولم يشك أحد منهم في وجود الأجسام و إن ادّعى بعضهم انّها مؤلّفة من أعراض. و هذا مذهب جمهور أهل النّظر، و قد خالف فيه فريق منهم.

187 ـ القول في الأجسام هل يصح أن يتحر ك جميعها بحركة بعضها؟ و اقول: إنّه لا يصح ذلك كما لا يصح أن يسود جميعها بسواد بعضها و لا يبيض و لا يتفرق، و لأنّ المتحرك هو ما قطع المكانين، و محال أن يكون اللابث قاطعا. و هذا مذهب جماعة كثيرة من أهل النّظر، و قد خالف فيه كثير أيضاً منهم و هو مذهب ابي القاسم البلخي و غيره من المتقدّمين.

١- من هذا الى كلمة و ان ادّعى يعني جملة (دون ذلك بل قول هذا الفريق اقرب لان كثيراً من المقلاء قد شكّوا في وجود الاعراض ولم يشك احد منهم في وجود الاجسام) سقطت عن نسخة الف و ب و هـ.

#### ١٤٣ - القول في الثّقيل

هل يصح وقوفه (١) في الهواء الركيق بغير علاقة و لاعماد؟

و اقول: إنّ ذلك محال لا يصح و لا يثبت، و القول به مؤد إلى اجتماع المضادّات، و هذا مذهب ابي القاسم البلخي و جماعة من المعتزلة و أكثر الأوائل، و خالفهم فيه البصريّون من المعتزلة، و قد حكي انّه لم يخالف فيه أحد من المعتزلة إلاّ الجبّائي و ابنه و أتباعهما.

# 184 ـ القول في الجزء الواحد هل يصح أن توجد فيه حركتان<sup>(٢)</sup> في وقت واحد؟

و اقول: إنّ ذلك محال لا يصح من قبل أنّ وجود الحركة الواحدة يوجب خروج الجسم من مكانه إلى ما يليه، فلو وجدت فيه الحركتان لم يخل القول في ذلك من أحد وجهين: إمّا أن يقطع بهما (٣) مكانين في حالة واحدة و ذلك محال، أو أن يقطع بإحديهما و لا يكون للأخرى تأثير و ذلك أيضاً فاسد محال، و لا معنى لقول من قال إن تأثيرها سرعة قطعه للمكان لأنّ السّرعة إنّما تكون في توالي قطع الأماكن دون القطع الواحد للمكان الواحد. و هذا مذهب ابى القاسم و جماعة كثيرة من أهل النّظر، و قد خالف فيه فريق من المعتزلة و جماعة من أصحاب الجهالات.

١-وقوعه ز.

٢-حركات الف.

٢ ـ منهما الفوب.

# 180 - القول في الجسم هل يصح أن يتحرك بغير دافع؟

و اقول: إنّه لو صع ذلك بأن توجد فيه الحركة اختراعاً كما يزعم الخالف لصع وقوف جبل أبي قبيس (١) في الهواء بأن يخترع فيه السّكون من غير دعامة و لاعلاقة، ولو صع ذلك لصع أن يعتمد الحجر الصلب الثقيل على الزّجاج الرّقيق و هما بحالهما فلا ينكسر الزّجاج و تتخلّل النّار أجزاء القطن و هما على حالهما فلا تحرقه، و هذا كلّه تجاهل يؤدّى إلى كلّ محال فاسد، و إلى هذا القول كان يذهب ابوالقاسم و جماعة الأوائل و كثير من المعتزلة، و إنّما خالف فيه ابوعلي الجبّائي و ابوهاشم ابنه و من تبعهما.

# 187 - القول في الحركات هل يكون بعضها أخفٌ من بعض؟

و اقول: إن ذلك محال لما قد من القول في استحالة وجود الحركتين في جزء واحد في حال واحد، و إنما يصح القول في المتحرك بأنه (٢) أخف من متحرك غيره و أسرع، و لايستحيل ذلك في الأجسام. و هذا أيضاً مذهب ابي القاسم و أكثر اهل النظر، و قد خالف فيه فريق من الدّهريّة و غيرهم.

١ ـ جبل الى هذا القول في الهواء الف.

٧ ـ لانّه هـ.

#### ١٤٧ ـ القول في ترك الإنسان ما لم يخطر بباله

و اقول: إن ذلك جايز كجواز إقدامه على ما لايخطر بباله، و لو كان لا يصح ترك شيء إلا بعد خطوره بالبال ما جاز فعله إلا بعد ذلك، و ليس للفعل تعلق بالعلم و لا بخطور البال من حيث كان فعلا. و هذا مذهب جمهور أهل العدل، و قد خالف فيه فريق منهم و جماعة أهل الجبر.

# 18۸ ـ القول في ترك الكون في المكان العاشر و الإنسان في المكان الأوّل

و اقول: إن ذلك محال باستحالة كونه في العاشر و هو في الأول، و لو صح أن يترك في الوقت على ما صح أن يترك في الوقت عالى ما لايصح قدرته على ضده فيه و هذا باطل باجماع أهل العدل، وليس بين جمهور من سميناه خلاف فيماذكرناه و إن خالف فيه شذاذ منهم على ما وصفناه.

# ١٤٩- القول في العلم و الألم هل يصح حلولهما في الأموات أم لا؟

و اقول: إن ذلك مستحيل غير جايز، و العلم باستحالته يقرب من بداية العقول، و لو جاز وجود ميّت عالم (٢) آلم لجاز وجود قادراً ملتذاً مختاراً، و لو

١ ـ ما يصح الف و ب و هـ.

٧- كلمة عالم سقطت عن الف.

صح ذلك لم يوجد فرق بين الحي و الميّت، و لما استحال وجود متحر ك ساكن وأبيض أسود و حي ميّت، و هذا كلّه محال ظاهر الفساد، و على هذا المذهب إجماع أهل النّظر على اختلاف مذاهبهم و قد شذّ عن القول به شاذون نسبوا بشذوذهم عنه إلى السّفسطة و التّجاهل.

# 100 - القول في العلم بالألوان هل يصح خلقه في قلب الأعمى أم لا؟

و اقول: إن ذلك محال لا يصع كما يستحيل خلو (۱) العاقل من العلم بالجسم و هو موجود قد اتصل به شعاع بصره من غير مانع بينهما، و كما أنه لا يصع وجود العلم بالمستنبطات في قلب من لا يمكنه الاستنباط لعدم الدلائل و فقدها، كذلك يستحيل وجود العلم بالألوان لمن قد فقد ما يتوسط بين العاقل و بين معرفة الألوان من الحواس. و هذا مذهب ابي القاسم (۲) و كثير من أهل التوحيد، و قد خالفهم فيه جماعة من المعتزلة و سائر أهل التشبيه.

### ١٥١ ـ القول فيمن نظر وراء العالم أو مديده

و اقول: إنّه لا يصحّ خروج يدو لاغيرها وراء العالم إذ كان الخارج لا يكون خارجاً إلا (٣) بحركة و المتحرّك لا يصحّ تحرّكه إلاّ في مكان، و ليس وراء العالم

١-خلقالف.

٢- ابي القاسم البلخي الف وب.

٣. كلمة الأسقطت عن س.

شيء موجود فيكون مكاناً (١) أو غير مكان، و إذا لم تصح حركة شيء إلى خارج العالم لم تصح رؤية ماوراء العالم، لأن الروية لاتقع إلا على شيء موجود تصح رويته بائصال الشعاع به أو محله، و ليس وراء العالم شيء موجود و لامعلوم فضلا عن موجود. و هذا مذهب ابي القاسم و سائر أهل النظر في أحد القسمين و هو الروية، و مذهبه مذهب (٢) اكثر أهل التوحيد في الحركة، و يخالفهم فيه نفريسير.

# ١٥٢ ـ القول في ابليس أهو من الجن أم من الملائكة؟

و اقول: إن ابليس من الجن خاصة، وإنه ليس من الملائكة و لا كان منها، قال الله تعالى: «إلا إبليس كَانَ مِنَ الجِن فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبّه»، و جاءت الأخبار متواترة (٣) عن أئمة الهدى من آل محمّد عليهم السّلام - بذلك، و هو مذهب الإمامية كلها. و كثير من المعتزلة و أصحاب الحديث.

تم كتاب أوائل المقالات و الحمد لِله رب العالمين و صلى الله على محمد (٤) و آله الطاهرين.

۱۔مکان دو هـ و ج.

۲ و مذهب هه .

٣- المتواترة الف و س.

٤-محمد خاتم النبيين و أله الطيبين الطاهرين الف وب.

۱۳۴ ما ۱۳۰۰ ما ۱۳۴ ما ۱۳۴ ما ۱۳۴ ما ۱۳۴ ما ۱۳۴ ما ۱۳۴ ما المقالات

هذه الزيادة كان خرّجها<sup>(۱)</sup> و سال <sup>(۲)</sup> الشيخ المفيد اباعبدالله محمّد بن النّعمان - تغمّده الله برحمته - السيّد الشّريف الرّضيّ ذو الحسين ابو الحسن محمّد <sup>(۲)</sup> بن الشّريف الأجلّ الطّاهر الأوحد أبي احمسد المسوسوي - قدّس الله روحه - ليضاف <sup>(3)</sup> الى «او اثل المقالات»

# بشيرانكا اختراجين

#### ١٥٣ ـ القول في العصمة ماهي؟

اقول: إن العصمة في أصل اللّغة هي ما اعتصم به الإنسان من الشّيء كأنّه امتنع به عن الوقوع فيما يكره، وليس هو<sup>(٥)</sup> جنساً من أجناس الفعل، و منه قولهم: «اعتصم فلان بالجبل» إذا امتنع به، و منه سمّيت «العصم» و هي وعُول<sup>(٦)</sup> الجبال لامتناعها بها.

و العصمة من الله تعالى هي التّوفيق الّذي يسلم به الإنسان مّا يكره إذا

\_\_\_\_\_

١-كلمة خرّجها غير موجودة في الف.

٢ ـ في نسخة د هكذا (سأل الشيخ المفيد قدّس الله روحه عنها السيّد الشريف محمد بن الحسين الرّضي الموسوي قدّس سره ليضاف الى او اثل المقالات).

٣ كلمة محمّد غير موجودة في هـ.

٤ جملة (ليضاف الى اوائل المقالات) غير موجودة في نسخة ج.

ەلىستەي.

٦ وقوع الجبل هـ.

للشيخ المفيد ...... الشيخ المفيد المنابع المفيد المنابع المفيد المنابع المفيد المنابع المفيد المنابع ا

أتى بالطّاعة، و ذلك مثل إعطائنا رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبّث به فيسلم، فهو إذا أمسكه و اعتصم به سمّي ذلك الشيء عصمة له لما تشبّث و سلم به من الغرق و لو لم يعتصم به لم يسم «عصمة»، و كذلك سبيل اللّطف إن الإنسان إذا أطاع سمّي «توفيقاً» و «عصمة»، و إن لم يطع لم يسم «توفيقاً» و لا «عصمة»، و قد بيّن الله ذكر هذا المعنى في كتابه بقوله: «فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّه جَمِيعاً»، و حبل اللّه هو دينه، ألا ترى أنّهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه، فصار الله هو دينه، ألا ترى أنّهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقابه، فصار من اللائكة و النّبيّين و الأثمّة معصومون لأنّهم متمسّكون بطاعة الله تعالى.

و هذه جملة من القول في العصمة ما أظن أحداً يخالف في حقيقتها، وإنّما الخلاف في حكمها<sup>(۱)</sup> و كيف تجب و على أي وجه تقع، و قد مضى ذكر ذلك في باب عصمة الأنبياء و عصمة نبيّنا عليه و عليهم الصّلوه و السّلام و هي في صدرالكتاب، و هذا الباب ينبغى أن يضاف إلى الكلام في الجليل، إن شاءالله تعالى.

# ١٥٤ - القول في أنَّ النَّبيّ - صلَّى اللّه عليه و أله - بعد أن خصَّهُ اللّه بنبوَّته كان كاملا يحسن الكتابة

ان الله تعالى لما جعل نبيه (ص) جامعاً لخصال الكمال كلّها و خلال المناقب بأسرها لم تنقصه منزلة بتمامها يصح له الكمال و يجتمع فيه الفضل، و الكتابة فضيلة من منحها فضل و من حرمها نقص، و من الدّليل على ذلك أنّ اللّه تعالى جعل النّبي (ص) حاكماً بين الخلق في جميع ما اختلفوا فيه فلابد أن

١-حكمتهاالف.

۱۳۶ میری و ۱۰۰۰ و ۱ کی الفالات

يعلّمه الحكم في ذلك، وقد ثبت أنّ امور الخلق قد يتعلّق أكثرها بالكتابة فتثبت بها الحقوق و تبرىء بها الذّم و تقوم بها البيّنات و تحفظ بها الدّيون و تحاط بها الأنساب، و انّها فضل تشرف المتحلّى به على العاطل منه، و إذا صحّ أنّ الله ـ جلّ اسمه ـ قد جعل نبيّه بحيث وصفناه من الحكم و الفضل ثبت أنّه كان عالماً بالكتابة محسناً لها.

و شيء آخر و هو أنّ النّبيّ لو كان لا يحسن الكتابة و لا يعرفها لكان محتاجاً في فهم ما تضمّنته الكتب من العقود و غير ذلك إلى بعض رعيّته، و لو جاز<sup>(۱)</sup> أن يحوجه الله في بعض ما كلّفه الحكم فيه إلى بعض رعيّته لجاز أن يحوجه في جميع ما كلّفه الحكم فيه إلى سواه و ذلك مناف لصفاته و مضادً لحكمة باعثه، فثبت أنّه (ص) كان يحسن الكتابة.

وشيء آخر و هو قول الله سبحانه: «هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْأَمِينَ رَسُولاً منْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياته وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ (٢) كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلَ مُبينَ ، و محال أن يعلّمهم الكتاب و هو لا يحسنه كما (٣) يعلّمهم الكتاب و هو لا يحسنه كما (١٥) يعلّمهم الحكمة و هو لا يعرفها، و لا معنى لقول من قال: «ان يستحيل أن يعلّمهم الحكمة و هو لا يعرفها، و لا معنى لقول من قال: «ان الكتاب هو القرآن خاصة » إذ اللفظ عام و العموم لا ينصرف عنه إلا بدليل، لا سيّما على قول المعتزلة و أكثر أصحاب الحديث.

و يدلُّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مَنْ كِتَابٍ وَ

١- جملة (و لو جاء ان يحوجه الله في بعض ماكلّفه الحكم فيه الى بعض رعيته) سقطت عن نسخة ب فصار قوله لجاز الخ جزاء بلاشرط.

٢ ـ من كلمة (و ان كانوا) الى قوله (و هو لايعرفها) سقط من نسخة ب.

٣ جملة (كما يستحيل ان يعلِّمهم الحكمة و هو لايعرفها) سقطت عن نسخة ه.

لا تَخُطُهُ بِيَمِينكَ إِذاً لاَرْتَابَ الْمَبْطِلُونَ، فنفي عنه إحسان الكتابة و خطّه قبل النبوّة خاصّة فأوجب بذلك إحسانه لها بعد النبوّة، ولو لا ان ذلك كذلك لما كان لتخصيصه النفي معنى يعقل (۱)، ولو كان حاله (ص) في فقد العلم بالكتابة بعد النبوّة كحاله قبلها لوجب إذا أراد نفي ذلك عنه أن ينفيه بلفظ يفيده لا يتضمّن (۲) خلافه فيقول له: «و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطّه بيمينك اذ ذاك، و لا في الحال»، أو يقول: «لست تحسن الكتابة و لا تأتي (۱) بها على كلّ حال»، كما انه لما أعدمه قول الشّعر و منعه (٤) منه نفاه عنه بلفظ يعم الأوقات فقال الله: «و ما علَمْنَاهُ الشّعرُ و ما يَنْبَغِي لَهُ» وإذا كان الأمر على ما بيّناه ثبت أنه صلّى الله عليه و آله ـ كان يحسن الكتابة بعد ان نبأه الله تعالى على ما وصفناه. و هذا مذهب جماعة من الإماميّة و يخالف فيه باقيهم و سائر أهل المذاهب و الفرق يدفعونه و ينكرونه.

# ١٥٥ ـ و ممّا يضاف إلى الكلام في اللّطيف القول في إحساس الحواسّ

و اقول: إنَّ الحسَّ كلُّه بمماسَّة (٥) ما يحسَّ به الحسوس و اتَّصاله به أو بما

١- بفعل الف.

۲-لاينقض د.

٣ يتأتى منك د.

٤-جملة (منعه منه نفاه عنه بلفظ يعم الأوقات فقال الله و ما علمناه الشعر و ما ينبغي له)
 سقطت عن نسخة هـ.

٥ - كله عاسة الف و هـ.

١٣٨ - ٠٠٠٠٠٠٠ واثل المقالات

يتُصل به أو بما ينفصل عنه أو بما يتُصل بما ينفصل عنه، و ذلك كالبصر فإنّ شعاعه لابد من أن يتُصل بالمبصر أو بما ينفصل عنه أو بما يتصل بما ينفصل عنه، و لو كان يحس به بغير اتصال لما ضر السّاتر و الحاجز و لاضر ت الظّلمة ولكان وجود ذلك و عدمه في وقوع العلم سواء.

فان قال قائل: أفيتصل شعاع البصر بالمشتري و زحل على بعدهما؟ قيل له: لا ولكنّه يتصل بالشّعاع المنفصل منهما فيصير كالشّيء الواحد لتجانسهما و تشاكلهما. و أمّا الصّوت فإنّه إذا حدث في أوّل (١) الهواء الّذي يلي الأجسام المصطكّة و كذا فيما يليه من الهواء مثله ثمّ كذلك إلى أن يتولّد في

الهواء الذي يلى الصّماخ فيدركه السّامع.

و مما يدل على ذلك أن القصار يضرب بالثوب على الحجر فيرى مماسة النوب الحجر و يصل الضوت بعد ذلك فهذا دال على ما قلناه من أنه يتولّد في الهواء هواء بعد هواء إلى أن يتولّد في الهواء الذي يلي الصماخ، و أما الرائحة فإنّه تنفصل من جسم ذي الرّائحة أجزاء لطاف و تتفرق في الهواء، فما (٢) صار متها في الخيشوم الذي يقرب من موضع ذي الرّائحة أدركه، و أما الذوق فإنّه إدراك ما ينحل من الجسم فيمازج رطوبة اللّسان و اللّهوات، و لذلك لا يوجد طعم ما لا ينحل منه شيء كاليواقيت و الزّجاج و نحوها، و الطّعم و الرّائحة لا خلاف في أنّهما لا يكونان إلاّ بمماسة (٣)، و اللّمس في الحقيقة هو الطّلب (٤)

۱-اوائل ب.

٧\_ بمًا الف.

۲.بحاسة د.

٤ ـ طلب للشيء يشعر به د.

للشيء ليشعر به و يحس و حقيقته الشعر. و هذه جملة على اعتقادها ابوالقاسم البلخي و جمهور أهل العدل و ابوهاشم الجبائي يخالف في مواضع منها.

#### ١٥٦ القول في الاجتهاد و القياس

اقول: إنّ الاجتهاد و القياس في الحوادث لا يسوغان للمجتهد و لاللقائس، و إنّ كلّ حادثة ترد فعليها نصّ من الصّادقين ـ عليهم السّلام ـ يحكم به فيها ولا يتعدّى إلى غيرها، بذلك جاءت الأخبار الصّحيحة و الأثار الواضحة عنهم ـ صلوات الله عليهم ـ و هذا مذهب الإمامية خاصّة، و يخالف فيه جمهور المتكلّمين و فقهاء الأمصار.

و هذا أخر<sup>(۱)</sup> ما تكلّم به السيّد الشّريف الرّضى ـ رضي الله عنه و أرضاه ـ و صلّى الله على محمّد النّبيّ الأمّي و على أله كثيراً طيّباً.

١- و قد بقى فصل آخر استخرجه شيخ الاسلام الزنجاني قده عن كتاب سيّد بن طاوس مّا نقله عناواثل المقالات.



للعلامة الحجّة الشيخ فضل الله الشهير بشيخ الإسلام الزنجاني و

الحاج عباسقلي ص. وجدي (واعظ چرندابي)

# بسم الله الرحمٰن الرحيم

ا لمقدّمة: سيّدنا الشّريف النّقيب - ٣٣/ ٥.

لم يصرّح باسم الشّريف الّذي صنّف الكتاب له، و المترجّع أنّه هو السيّد الشّريف الرّضيّ محمّد بن الحسين - قتس سرّه - كما ذكرنا قرائن ذلك في التّمهيد الذي صدّرنا به الكتاب. ز .

المقدّمة: من ذهب إلى العدل من المعتزلة ـ ٣٣/ ٨.

القول بالعدل و تنزيه الباري عن فعل الظلم و القبح يشترك فيه الشيعة والمعتزلة و لذلك يطلق العدلية على كلا هذين الفريقين إلا أنّ بينهم بعض مخالفات في فروع مسائله تصدّى المصنّف ببيانها في مواضعه من هذا الكتاب.ز.

المقدّمة: اللطيف من الكلام - ٣٣/ ١٠.

اللطيف من الكلام أبحاث مختلفة حول مسائل لا تدخل تحت المسائل الأصلية من علم الكلام و إن كانت لها ارتباط و مناسبة بها، و كثير منها مما بحث عنه الفلاسفة في كتبهم و مؤلّف اتهم و راج البحث عنها في الألسنة بعد تسرجة كتب الفلسفة إلى

العربية، و تعرّض لها المتكلّمون و عنونوها في ضمن أبحاثهم و أبدوا آراءهم و نظريّاتهم فيها.

و قد أفرد أبو محمد ابن حزم الظّاهري الأندلسي مجلّداً من كتابه والفصل في الملل و النّحل لذكر هذه المسائل فقال: والكلام في المعاني التي يسمّيها أهل الكلام باللطائف فذكر فيها أمثال هذه المسائل التي ذكرها المصنّف من مباحث الجواهر والأعراض، و الحركة و السكون، و التولّد و الطباع و المعارف و غيرها. و قد استعمل أبو الحسين الخيّاط المعتزلي هذه اللفظة في موارد كثيرة من كتابه الموسوم به والانتصار الذي ردّ به على ابن الراوندي في نقضه على الجاحظ في وفضيلة المعتزلة، مرادفاً للمسائل الغامضة و الدّقيقة من المسائل الكلاميّة عما يحتاج إلى إمعان النظر و إعمال الرويّة فيها، فقال في سياق كلام له عن أبي المذيل العلاف و الدفاع عما نسب إليه من الأقاويل:

«فإنّما ذكر الكلام في فناء الأشياء و بقائها و القول في المعاني و الكلام في المعلوم و المجهول و الكلام في التولّد و الكلام في إحالة القدرة على الظلم و الكلام في المجانسة و المداخلة و الكلام في الإنسان و المعارف، و هذه أبواب من غامض الكلام و لطيفه انتهى. و قد تكرّر منه هذا التعبير في الكتاب المذكور.

و كذا قد خصّص أحمد بن يحيى بن المرتضى اليمني المتوفّى سنة • ٨٤ هـ من أفاضل أئمة الزيديّة القائمين في اليمن جزء أ من كتابه «البحر الزّخار» لذكر هذه المسائل و سمّاه بـ «رياض الأفهام في اللطيف من الكلام». ز .

### المقدّمة: ما كان وفاقاً منه لبني نوبخت ـ ٣٣/ ١١.

بنو نوبخت بيت معروف من الشيعة منسوبون إلى نوبخت الفارسي المنجّم، نبغ منهم كثير من أهل العلم و المعرفة بالكلام و الفقه و الأخبار و الآداب، و اشتهر منهم بعلم الكلام جماعة أشهرهم أبو سهل إسهاعيل بن علي النوبختي و أبو محمّد الحسن بن

موسى النوبختي، و كان لهم إلمام بالفلسفة و سائر علوم الأوائل و نظر في الأصول و اطّلاع على الكتب الفلسفية المترجمة إلى العربية في عهد الدولة العباسية.

و من هذه الجهة كان لبعضهم مخالفات يسيرة في خصوص بعض المسائل مع سائر متكلّمي الإماميّة و أهل الفقه و الحديث منهم تعرّض المصنّف لجملة منها في اثناء فصول هذا الكتاب و أشار إلى من يوافقهم في تلك المسائل أو يخالفهم. ز.

### القول ١: فاستغاثه الّذي... ـ ٣٤/ ٦

سورة القصص ١٥: وقد اعتمدنا بعدد الآيات في هذه الرسالة و ما يليها من رسالة «تصحيح الاعتقاد» على المصحف المفسر المطبوع على الحجر بمصر حوالي سنة ١٣٢٣هم و المفسر هو العلامة البحّاثة الأستاذ محمد فريد وجدي صاحب (دائرة معارف القرن الرابع عشر أو العشرين ط ٢ مصر). ج.

القول ١: و إنّ من شيعته لإبراهيم ـ ٣٤/ ٩. سورة الصافات: ٨٣.

القول ١: الجارودية ـ ٣٧/ ٢.

اختصاص الجارودية بصحة الاتسام بسمة التشيّع من جهة أنّهم يقدّمون أمير المؤمنين - عبد السلام - و يقولون إنّه أفضل الخلق بعد رسول الله على و أنّ الإمامة كانت له - عبد السلام - و لم يكن يجوز لأحد أن يقوم مقامه، و من دفعه عن ذلك المقام فهو مخطئ هالك. و يرون أنّ النصّ عليه بالإمامة كان بالوصف دون التسمية بمعنى أنّ النبيّ و إن لم يصرّح باسمه إلاّ أنّه نصّ عليه بأوصاف واضحة لم يكن يوجد إلاّ في شخصه و يجعلون ذلك بمنزلة النصّ عليه باسمه، و انّ الأمّة قصّروا حيث لم يتعرضوا للوصف و لم يطلبوا الموصوف.

و الجاروديّة منسوبة إلى أبي الجارود زياد بن منذر العبدي كان من أصحاب أبي جعفر الباقر ـ مله السلام ـ و تغيّر لما خرج زيد بن علي ـ مله السلام ـ . ز.

القول ١: اسم الاعتزال ـ ٣٧/ ٧.

قال قاضي القضاة أحمد بن حلّكان المتوفّ سنة ٦٨١ هـ في كتابه المعروف «وفيات الأعيان » ( ذيل ترجمة واصل بن عطاء ما نصّه: و ذكر السمعاني المتوفّى سنة ٥٦١ في كتاب الأنساب \* في ترجمة المعتزلي أنّ واصل بن عطاء كان يجلس إلى الحسن البصري حرضى الله عنه ـ فلما ظهر الاختلاف و قالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر، و قالت الجماعة بأنهم مؤمنون و إن فسقوا بالكبائر، فخرج واصل بن عطاء عن الفريقين و قال إنّ الفاسق من هذه الأمّة لا مؤمن و لا كافر منزلة بين منزلتين، فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه و جلس إليه عمرو بن عبيد فقيل لهما و لأتباعهما معتزليّون.

قال علاّمة اليمن نشوان بن سعيد في «شرح رسالة الحور العين» ٢: و سمّيت المعتزلة معتزلة لقولهم بالمنزلة بين المنزلتين، و ذلك انّ المسلمين اختلفوا في أهل الكبائر من أهل الصلاة، فقالت الخوارج هم كفّار مشركون. و قال بعض المرجئة: إنّهم مؤمنون لإقرارهم بالله و رسوله و بكتابه و بها جاء به رسوله و إن لم يعملوا به، و قالت المعتزلة: لانسمّيهم بالكفر و لا بالإيهان و لا يقولون إنّهم مشركون و لا مؤمنون و لكن يقولون إنّهم فسّاق فاعتزلوا القولين جميعاً و قالوا بالمنزلة بين المنزلتين فسمّوا بالمعتزلة، و من الناس من يقول إنّها سمّوا معتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن بن أبي الحسن البصري، وكان الذي اعتزله عمرو بن عبيد و من تبعه، ذكر ذلك ابن قتيبة في المعارف ٣. ج.

١- ج٢ ص٢٠٢ طبع إيران.

۲\_ص ۲۰۵\_۲۰۸.

٣- انظر أمالي السيد المرتضى ج١ ص١١٤ طبع مصر.

\* قال محمّد بن إسحاق النديم في كتابه القيّم «الفهرست»: كان واصل بن عطاء الغزّال طويل العنق جدّاً حتى عابه بذلك عمرو بن عبيد، و ذلك انّه لما حضر واصل يوم أراد مناظرة عمرو فرآه عمرو من قبل أن يكلّمه قال: أرى عنقاً لايفلح صاحبها. فسمعه واصل فلما سلّم و جلس قال لعمرو: أما علمت انّ من عاب الصنعة فقد عاب الصانع لتعلّق ما بينهما؟ فاسترجع عمرو و قال لا أعود إلى مثلها يا أبا حذيفة، ثم ناظره واصل فقطعه، و له من التصانيف... و كتاب المنزلة بين المنزلتين... و كانت ولادته في سنة ٨٠ للهجرة بمدينة رسول الله و توقي سنة ١٣١١. چ.

\* و في «الأنساب» هكذا: المعتزلي، هذه النسبة إلى الاعتزال و هو الاجتناب والجهاعة المعروفة بهذه العقيدة إنّماسموا بهذا الإسم لأنّ أبا عثمان عمرو بن عبيد البصري أحدث ما أحدث من البدع و اعتزل مجلس الحسن البصري و جماعة معه، فسمّوا المعتزلة و اعتقادهم مشهورة معروفة يطول ذكرها ٢. ج.

القول ١: فتابعه عمرو بن عبيد ـ ٣٧/ ٩.

اختلف الباحثون في وجه تسمية هذه الفرقة بهذا الاسم و علّة إطلاق الاعتزال عليهم كما يجده المراجع إلى كتب المقالات ككتب البغدادي و اليمني و الشهرستاني وغيرهم. و قد ارتأى بعض متأخّري الباحثين من الإفرنج و من سواهم في ذلك آراء و افتراضات بعيدة عن الصواب لا نتعرّض لذكرها. و هؤلاء كثيراً ما يعرض لهم الخطاء في أمثال ذلك الأبحاث، و يميلون إلى آراء و ظنون لا نصيب لها من الصواب بمجرّد الاعتماد و الركون إلى أوهام و مناسبات افتراضية و يتخيلونها كأنّها حقائق راهنة.

و ما أورده المصنّف \_ قدّس سره \_ هو أشهر ما قيل في ذلك، يـ ويده تصريحات

١ - انظر تكملة الفهرست ص١ من طبعة مصر ١٣٤٨ هـ، چ.
 ٢ - وجه الورقة ٥٣٦ طبع اروبا.

أكابر أهل الفنّ مضافاً إلى قرب زمانه من زمن حدوث هذه التسمية و معاصرته لبعض أكابر المعتزلة كأبي القاسم البلخي و القاضي عبد الجبّار الرازي و أبي سعيد الاستخري و أبي الحسين البصري و غيرهم مما يظهر شهرة ما أورده من وجه التسمية في ذلك الزمان و عدم تعرّض منهم لخلافه. ز.

#### القول ١: و إن دان بالمخلوق و الماهية ـ ٣٨/٨.

كان ضرار بن عمرو الضبّي الغطفاني ممن صحب شيخي المعتزلة واصل بن عطا و عمرو بن عبيد ثمّ تبع جهم بن صفوان في القول بخلق أفاعيل العباد برأت منه المعتزلة.

و القول بالمخلوق هو مقالة المجبّرة انّ كلّ ما يكون في العبد من كفر و إيهان و طاعة و معصية فالله تعالى فاعله و لا فعل للعبد في شيء منها، و القول بالمهيّة هو ما كان يزعمه أنّ لله تعالى ماهية لا يعلمها إلا هو خلافاً لجمهور المعتزلة و سائر الفرق. و قد حكى الشهرستاني هذه المقالة عن أبي حنيفة و جماعة من أصحابه أيضاً ١. ز.

### القول ١: ما ذهب إليه في معاني الصفات - ٣٨/ ٩.

لم أقف على وجه خالفته لسائر الشيعة في باب أسهاء الله الحسنى إلا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنّه جسم لا كالأجسام و الذي حكى رجوعه عنه، و قد سأل عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق - عبد السلام - عن اشتقاق أسهاء الله تعالى فأجابه بها هو موجود في كتب محدّثي الإماميّة كالكليئي ٢ و الصدوق - قدس سرّما -

١ ـ الملل و النحل ج١ ص١١٤.

٢ \_ انظر باب معاني الأسهاء و اشتقاقها من كتباب وأصول الكافي، للمحدث الكليني \_ قدّس الله سرّه \_ و ص ٦٣ و ٨١ من شرح الكافي و مرآة العقول، ج١ طبع إيران للعلامة المجلسي \_ رحمة الله عليه \_ ج.

وليس في الرواية المذكورة مخالفة لما عليه سائر الشيعة بل يستفاد من تلك الرواية جلالة قدره و عظم محلّه عند الإمام ـ عليه السلام ـ.

أمّا ما ذهب إليه في معاني الصفات فيحتمل أن يكون إشارة إلى ما نسب إليه في السنة أهل المقالات من أنّه كان يقول: إنّ القدرة و السمع و البصر و الحياة و الإرادة في الله تعالى صفات لا يقال إنّها قديمة أو محدثة و انّها ليست هي هو، و لاغيره كها نسبه إليه البغدادي و الشهرستاني و غيرهما. و في أمر هذه النسب إليه و إلى سائر متكلّمي الشيعة تأمّل حيث لم ينقل ذلك عنهم إلا بواسطة خصومهم من المعتزلة كالنظام والجاحظ و غيرهما عن لا يمكن الاعتهاد عليهم بمجرّدها لاتهامهم بالتحامل والتشنيع عليه إذ كان لسناً نظاراً و مجادلاً حاضر البديهة يناظر هؤلاء و يفحمهم، فقد ذكر المسعودي خبر مناظرته لأبي الهذيل و قطعه إيّاه.

و يذكره الشهرستاني في كتابه و يقول: و هذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأصول لا يجوز أن يغفل عن إلـزاماته على المعتزلة، و كثيراً ما كانـوا يردّدون أمثال هذه العبارات في مقام الجدل و المناظرة و يجري على ألسنتهم لإلزام الخصوم أو استخراج ما عندهم من الجواب فينسبها خصومهم إليهم تشنيعاً فليس يبقى اعتهاد على ما حكي عنهم من هذا القبيل، و المصنّف حكى ما نفل عنهم في ألسنة أهل المقالات و سيشير في موضع آخر إلى ترديده في صحّة أمثال هذه النسب إليه و أنّها من تخرّصات المعتزلة عليه. ز.

القول ٣: و العامّة المنتسبون إلى الحديث ـ ٣٩/ ١٤.

تكرّر ذكر اسم هذه الفرقة في الكتاب و هؤلاء هم الذين كانوا يأخذون بظواهر الأحاديث و الروايات بغير تأويل فيها يجب فيه التأويل أو طرح لما يلزم فيه الطرح.

و العلّة في ذلك أنّ السنّة النبويّة لم تكن مجموعة و مدوّنة في عصر الرسالة حتى لا يتطرّق إليها الزيادة و النقصان و التحريف و التصحيف، و كانت متفرّقة بين

الصحابة عمن أدركوه و أخذوا منه و فيهم المكيّ و المدنيّ و البدويّ و الحضريّ و غيرهم، فكانوا هم المرجع في ما سمعوه عن رسول الله على أو شاهدوه من أفعاله و تقريره، وكثيراً ما كان يعرض لهؤلاء سهو أو نسيان أو تصحيف من جهة طول المدّة بين استهاعهم و روايتهم.

ثم انقضى عصر الصحابة و جاء بعدهم الطبقات المتلاحقة من التابعين و أتباعهم و من تأخّر عنهم، و قد زاد أمر الحديث المرويّ اختلالاً من جهة ما حصل فيه من الوضع و التدليس و الكذب و ما ولده فيه الزنادقة و غيرهم ترويجاً لأباطيلهم أو طعناً في أحكام الإسلام على تفصيل نبّه عليه العلماء في مواضعه.

و قد راج ذلك على بعض غفلة المحدّثين فأودعوا هذه الروايات في كتبهم فأتى من بعدهم من رأى تلك الأحاديث موجوداً في الكتب و مروياً إليهم عمّن يثقون به من أمثالهم فقبلوها على علاتها حتى ما كان منها يخالف الكتاب و السنة القطعية الثابتة أو ما يناقض بعضها بعضاً أو يخالف العقل اغتراراً بأنّها أحاديث صحيحة مروية.

و قد كان تفاقم أمرهم من جهة اتباع السواد الأعظم من عامّة الناس لهم في أواسط الدولة العبّاسيّة و جرى من أجل ذلك ما لا يسع المقام لذكره، و هولاء هم العامّة المنتسبون إلى الحديث الذين كانوا يلقّبون بالحشويّة أيضاً لقبولهم للأحاديث المحشوّة بالأباطيل و تديّنهم بالاعتقاد بمضامينها من أنواع الأباطيل و المنكرات على تفصيل لايسعه المقام و نبّه عليه أهل الفنّ في مؤلّفاتهم. ز.

القول ٣: المتسمون - ١/٤٠.

انظر «القاموس» ذيل مادة «وسم». ج.

ا\_قال في الحور العين): و سمّيت الحشوية الأنّهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المرويّة عن رسول الله بين أي يدخلونها فيها و ليست منها. ص ٢٠٤ ج.

على أوائل المقالات .......

## القول ٥: على أنهم لفسقهم في النَّار مخلَّدون ـ ٣/٤٣

قال الشيخ المفيد\_رحمه الله\_في تأليفه (الجمل) أو ( النصرة في حرب البصرة):

و اجتمعت الشيعة على الحكم بكفر محاربي عليّ و لكنّهم لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملّة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملّة و لم يكفروا كفر ردّة عن الشرع مع إقامتهم على الجملة منه و إظهار الشهادتين و الاعتصام بذلك عن كفر الرّدة المخرج عن الإسلام و إن كانوا بكفرهم خارجين من الإيهان مستحقّين اللعنة و الخلود في النار حسبها قدّمناه، و كلّ من قطع على ضلال محاربي عليّ من المعتزلة فهو يحكم عليهم بالفسق و استحقاق الخلود في النار و لايطلق عليهم الكفر و لا يحكم عليهم بالإكفار، و الخوارج تكفّر أهل البصرة و أهل الشام و يخرجونهم بكفرهم الذي اعتقدوا فيهم عن الإيهان ١٠ ج.

القول ٧: انَّ التكليف لابصح إلَّا بالرسل - ١٤٤ ٩.

هذا هو البحث المعنون في كتب المتأخرين بعنوان وجوب البعثة و قد نسبوا الخلاف فيه إلى الأشاعرة، و المصنف خصّ وفاق الإماميّة في هذه المسألة إلى البغداديين من المعتزلة لكن في التّجريد و غيره نسبة الوفاق إلى المعتزلة بدون تخصيص. ز.

القول ٨: في الفرق بين الرسل و الأنبياء \_ ٥٠/ ٣.

انظر مجمع البحرين للشيخ الطريحي المتوفّى ١٠٨٧ هـ. مادة «نبأ» و «عزم». ج.

القول ٩: و تقلّبك في الساجدين \_ ١٦/٤٥.

سورة الشعراء:٢١٨, ٢١٨.

١- ص١٤ طبع نجف.

القول ٩: انَّ عمَّه أبا طالب\_رحمه الله\_مات مؤمناً ٢/٤٦.

الدلائل من الآثار المرويّة و المأثورة على إيهانه ـ رحمه الله \_و انّه إنّها كان لا يظهر إيهانه على ملاء من الناس استعداداً لحفظ رسول الله على النسوبة إليه في ذلك مذكورة في قريش هيه مساغاً للقول و الطعن، كثيرة، و الأبيات المنسوبة إليه في ذلك مذكورة في كتب السير و الأخبار لاينكرها إلا معاند، و للمصنف في هذا الباب رسالة مختصرة الورد فيها كثيراً منها عما يدلّ دلالة واضحة على إيهانه، و قال في أوّلها إنّه قد أشبع الكلام في ذلك في كثير من كتبه و أماليه المشهورات. ز.

#### القول ١٠: في معنى الرجعة اختلاف ـ ٢٦/٧.

الاختلاف الذي أشار إليه هو أنّ جماعة من الشيعة كانوا يؤولون الأخبار الواردة في الرّجعة على طريق الاستفاضة إلى رجوع الدولة و رجوع الأمر و النهي إلى الأثمة ملهم السلام و إلى شيعتهم و أخذهم بمجاري الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص ١، و الباعث لهم على هذا التأويل هو عجزهم عن تصحيح القول بها نظراً و استدلالاً و اثبات عدم استحالتها عقلاً.

و محقّقو الاماميّة حيث صحّحوا هذا المعنى و بيّنوا عدم لـزوم محال عقلاً في القول بها لعموم قدرة الله على كـلّ مقدور و عدم منافاتها للتكليف قبلـوا الأخبار بدون

١-و لا تزال تلك الرسالة النفيسة مخطوطة، و يوجد بلطف الله تعالى نسخة منها في مكتبتنا الخاصة
 التي تضم بعض نفائس المخطوطات و نوادرها. ج .

٢- قال العلاّمة الإمام السيّد عسن العاملي مدّ ظلّه في تأليفه القيّم أعيان الشيعة اج اص ١٣٢ اط دمشق ما نصّه: سئل الشريف المرتضى علم الهدى في المسائل التي وردت عليه من الري عن حقيقة الرجعة فأجاب: بأنّ الذي تذهب إليه الشيعة الإماميّة أنّ الله تعالى يعيد عند ظهور المهدي قوماً عن كان تقدّم موته من شيعته وقوماً من أعدائه، و انّ قوماً من الشيعة تأوّلوا الرجعة على أنّ معناها رجوع الدولة و الأمر و النهي من دون رجوع الأشخاص و إحياء الأموات. ج .

تأويل لمضامينها و أجابوا عن الشبه الواردة عليها.

و الذي وقع في عبارة الكتاب من وجوب رجعة كثير من الأموات لعل لفظ وجوب من زيادة النسّاخ إذ المراد تصحيح القول بالرجعة نظراً إلى ورود تلك الأخبار المستفيضة لا إثبات وجوبها، و قد تعرّض المصنّف لذلك بأبسط من هذا المقام مع عدم ذكر الوجوب كما هيهنا في فصل آخر. ز.

القول ١١: محمّد بن شبيب ١٥/٤٦.

عمد بن شبيب متكلم بصري وافق المعتزلة في بعض الآراء و المرجئة في بعض آخر. قال البغدادي: إنّه وقف في وعيد مرتكبي الكبائر و أجاز من الله مغفرة ذنوبهم من غير توبة، و الشهرستاني عدّ عمد بن شبيب من أصحاب النظام و قال: إنّه خالفه في الوعيد و في المنزلة بين المنزلتين. ز .

القول ١٧: المفاضلة بين الأنبياء و الملائكة ـ ١٣/٤٩.

أنظر المحار الأنوارا ج ١٤ ص ٣٥٩ طبع أمين الضرب للعلامة الحافظ مولانا محمّد باقر المجلسي من أعاظم علماء الإماميّة، توقي سنة ١١١١ ه و هذا الكتاب خسة و عشرون مجلداً ضخماً يحوي مقالات شرعنا في كلّ علم و باب آية أو رواية أو حكمة أو تحقيق أو تاريخ حتّى كاد أن يكون كدائرة معارف كبرى للعلوم الإسلامية.

و قال العلامة العيلم السيّد هبة الدين الشهرستاني الشهير في تأليفه المنيف «الهيئة و الإسلام»: لم يعمل مثله أي مثل البحار في الإسلام حتى الآن ١. قال المحدّث الجليل القمي - رحمة الله عليه - في ديباجة فهرسه لكتاب البحار الذي سيّاه «سفينة

۱ \_ج۱ ص۱٦ طبع بغداد.

بحار الأنوار» ١: لم تأت الدهور بمثله \_ أي بمثل البحار \_حسناً و بهاءً... لم ير الناظرون ما يدانيه نوراً و ضياء... لم يعهد في الأزمان السالفة شبيهه صدقاً و وفاء، و هو كتاب جامع لدرر أخبار الأثمة الأطهار و مشتمل على أنواع العلوم و الحكم

القول ۱۷: و وانقهم على ذلك أصحاب الحديث ـ ۰ ه/ ۱. انظر ملحق الأمالي للسيّد المرتضى ۲. ج.

القول ١٨: لاهي هو و لا غيره ـ ٢٥/ ٢.

لم يكن في الصدر الأول و زمن الصحابة و التابعين خوض في هذه المسائل و تدقيق عن معانيها بل كانوا يثبتون شه ـ تعالى شأنه ـ ما أطلقه على نفسه من صفاته مع نفي الماثلة و المشابهة بدون تعرّض للتأويل أو الفرق بين صفات الذات و الفعل، و لما نشأت المعتزلة و تكلّموا في هذه المسائل و بحثوا عن معانيها أخذ السلف من أهل الأثر أيضاً يتكلّمون فيها.

و إذ كانت المعتزلة ينفون أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته قابلهم جماعة من أهل الأثر و الحديث بالمبالغة في الإثبات و انتها صفات قديمة قائمة بالذات و لم يكونوا يتجاوزون عن أمثال هذه التعبيرات و كان بعض هؤلاء مثل عبد الله بن سعيد والقلانسي و المحاسبي يحتجّون عليها بمناهج كلامية غير مضبوطة حتى جاء الأشعري و انحاز إلى حزبهم و أيّد مقالاتهم بالحجج الكلامية على طرق خصومهم من المعتزلة إذ كان هو في بدء أمره متلمذاً على أبي على الجبّائي و عارفاً بمناهج أبحاثهم ثمّ رجع عن مسلك المعتزلة و انتصر لمقالة السلف، فأبدع هذه المقالة التي أشار إليها

والأسرار. ج.

١ ـ محلّدين طبع النجف.

۲\_ ص ۳۸۲ طبع طهران ۱۲۷۲ هـ. ج.

المصنّف - قتس سرّه - و قال إنّه قول لم يسبقه إليه أحد ممن قبله.ز.

القول ١٩: فارق به سائر أهل التوحيد ـ ١٠/٥٢.

أبو هاشم الجبائي أحد شيوخ المعتزلة و رؤسائهم الثلاثة الذين افترقت المعتزلة على مذاهبهم، وقد سلك المتأخّرون كالقاضي عبد الجبّار بن أحمد الرازي وغيره مسلكه و اتَّبعوا طريقته، و قد اشتهر في كتب الكلام نسبة القول بـالأحوال إليه، و قد خالف في ذلك سائر المعتزلة، فمنشأ الخلاف أنّهم قالوا لاخلاف في إثبات تعلّق بين الصفة و الموصوف كالعالم و المعلوم و القادر و المقدور و غيرهما، و إنَّما الخلاف في أنَّ ذلك التعلِّق هل هي بين الذات العالمة و بين المعلوم أو بين صفة قائمة بالذات حقيقة مغايرة لها و بين المعلوم، فـذهبت طـائفة إلى أنّها بين الـذات و بين المعلوم، و ذهبت جَمَاعة إلى أنَّها بين الذات و الصفة و سمَّاها أبو هاشم و من تبعه «حالاً و قال إنَّ كون العالم عالماً حال وصفة وراء كونه ذاتاً و هكذا في ألباقي و قال: «انّها لا موجودة و لا معدومة و لا معلومة و لا مجهولة ، وقد قال بنظير هذا القول أبو بكر الباقلاني و أبو المعالي الجويني أيضاً من الأشعريّة و لكن لم يكن قولاهما موجوداً في زمان المصنّف لتأخّر زمانها عن عصره فلذلك نسب الخلاف إلى أبي هاشم وحده و قال إنّه فارق به سائر أهل التوحيد و الكلام على هذه الأحوال نفياً و إثباتاً مذكور في محلَّه من كتب الكلام و المقالات و سيشير المصنّف ـ تنسرة ـ في فصل آخر إليها إشارة إجمالية و له - تنسسره - كلام لطيف في هذا المعنى حكاه عنه الشريف المرتضى في كتاب «الفصول المختارة» ١.

قال: سمعت الشيخ (يعني المفيد) يقول ثلاثة أشياء لاتعقل و قد اجتهد المتكلّمون في تحصيل معانيها من معتقديها بكلّ حيلة فلم يظفروا منهم إلاّ بعبارات

١- ج٢ ص١٢٨ و ١٢٩ طبع العراق ج.

تناقض المعنى فيها مفهوم الكلام: اتحاد النصرانية و كسب النجارية و أحوال البهشمية، و من ارتاب فيها ذكرناه في هذا الباب فليتوصّل إلى إيراد معنى منها معقول أو الفرق بينهما في التناقض و الفساد ليعلم أنّ خلاف ما حكمنا به هو الصواب وهيهات. ز.

القول ١٩: و ارتكب أشنع من مقال أهل الصفات ـ ٢٥/ ١١.

هم القائلون بأنّ لله تعالى صفات بها كان موصوفاً بمفاهيمها، وله علم به كان عالماً، و قدرة بها كان قادراً، و هكذا في سائر الصفات. و لما كانت المعتزلة ممّن ينفون الصفات بهذا المعنى بالغ بعض هؤلاء في الإثبات إلى حدّ التشبيه بصفات المخلوقين تعالى عن ذلك، و هم الذين قصدهم المصنّف في كلامه. ز.

القول ١٩: إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق - ٥٣/ ٣.

وردت آثار كثيرة عن طرق الإمامية بالنهي عن القول في القرآن الله محلوق، إذ كانت هذه اللفظة قد يرد في اللغة بمعنى المكذوب و المفتعل قال الله تعالى: ﴿إنَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أُونَاناً و تَخُلُقُونَ إِنْكاً ﴾ وقال عن و جلّ حكاية عن منكري التوحيد: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهذا فِي المِلَّةِ الآخِرَةِ إِن هذا إلاّ اخْتِلاق ﴾ ٢. فكان إطلاق هذه اللفظة في حقّ القرآن موهماً لكونه كذباً و اختلاقاً على ما كان يزعمه المشركون والملاحدة و سائر أهل الضلال، لذلك وقع المنع من إطلاقها في ذلك المقام و أجيز إطلاق ما لا يوهم مشل هذا المعنى كلفظ «عدث» و انّه كلام الله و كتابه و وحيه و تنزيله ممّا يفيد انّه غير أزلي و ليس بقديم إذ كان وقع إطلاق هذه القبيل من الألفاظ عليه في نفس كلام الله.

١\_سورة العنكبوت/ ١٧.

۲ \_ سورة ص / ۷.

و قد وقع بسبب هذه المسألة مشاجرات و فتن في أيّام الدولة العبّاسية بين المعتزلة و أهل الحديث و اضطهاد لأهل الحديث و محنة ليس المقام مقتضياً لذكرها. ز.

#### القول ١٩: و كذلك أقول في الصفات ٥٣/ ١٦.

لا خلاف في جواز إطلاق الأسهاء و الصفات على الباري تعالى إذا ورد به إذن الشرع و عدم جوازه في صورة ورود منع شرعيّ منه، و وقع الخلاف في ما لم يرد فيه رخصة أو منع و كان موصوفاً بمعناه، فقال قائلون بعدم افتقاره إلى التوقيف و الإذن الشرعي إذا كان معناه حاصلاً في حقّه تعالى و لم يكن إطلاقه موهماً لما يستحيل في حقّه تعالى، و قال آخرون بين الاسم والصفة، فمنع في الأوّل و أجاز في الثاني.

و مذهب الإمامية هو ما اختاره المصنف - تنسرة - لتطابق الأخبار المأثورة من أهل البيت - ملهم السلام - عليه، و إذ ليس مأخذ الجواز و المنع في هذا الباب دليلاً عقلياً واجب الاتباع أو لفظياً لغوياً يتكلم في صحته و فساده لايبقى إلاّ الرجوع إلى التوقيف، فيقتصر على موارد الإذن الشرعي كها اختاره المصنف.

## القول ٢٠: و إنّ المعنى في جميعها العلم خاصة - ١٥/٥.

غرضه ـ تنسرة ـ أنّ استحقاق ذاته تعالى و تقدّس لهذه الصفات ليس من جهة قياس عقلي يدلّ عليه، إذ قد عرفت أنّ وصف الباري تعالى لايجوز إلاّ بها وصف به نفسه الكريمة في كتابه أو على لسان نبية على و ليس للعقول في ذلك مسرح، و إذ نبرى أنّه أطلق عليه تعالى هذه الصفات من السمع و البصر و الإدراك و غيرها، و نرى أنّ الذي نعقل منها و يفيده معنى لغتنا هو ما يرجع إلى الإحساس بالآلات و الجوارح من العين و الاذن و سائر القوى المحسوسة، و نعلم استحالة ذلك في حقّه تعالى شانه فلابد أن نحمله على معنى يصحّ إجراؤه في حقّه تعالى و هو العلم، فمعنى كونه تعالى سميعاً

علمه بالمسموعات، و معنى كونه بصيراً علمه بالمبصرات و هكذا. ز.

القول ٢١ ـ و عندنا انّه تخرّص منهم عليه ـ ٥٥/٥.

الذي حكاه المعتزلة عنه هو أنّ علم الله تعالى بالأشياء الموجودة بعلم متجدّد عند حدوثها و هو من الحكايات المختلقة عليه كها صرّح به المصنّف و السيّد المرتضى في الشافي و ستعرف حقيقة ذلك.

كان هشام بن الحكم في ابتداء أمره يذهب مذهب الجهميّة أتباع جهم بن صفوان، ثمّ رجع عن تلك الطريقة و دان بالقول بالإمامة بعد ما لقى الإمام الصادق حمله السلام و رجع عن كافّة ما يخالف مذهب الإماميّة من أقاويلهم، و كان يناظر المعتزلة بعد ذلك و يعارضهم ويلزمهم بأشياء يعجزون عن الجواب منها و يورد أحياناً من الشبه و الاعتراضات عليهم بقصد استخراج ما عند خصومه منها، فكانوا يتهمونه باعتقاد ذلك الأقاويل و التديّن بها و يشتهر أمثال النسب إليه و إلى غيره من الشيعة، ويذكرها أهل التأليف في المقالات أمثال النظام و الجاحظ و غيرهما في كتبهم أو يحكونها عنهم، ثمّ اشتبه الأمر على بعض مؤلّفي الشيعة فنقلوها في كتبهم و أثبتوا يحكونها عنهم، ثمّ اشتبه الأمر على بعض مؤلّفي الشيعة فنقلوها في كتبهم و أثبتوا الحكاية بذلك عنه اعتهاداً على نقل تلك الناقلين من خصومه، و المذاهب يجب أن تؤخذ من ألسخ قائليها أو عن يؤمن في الحكاية عنهم ولا يصحّ الرجوع في إثباتها إلى الخصوم المتهمين بالتحامل.

و قد أورد الخيّاط المعتزلي في كتابه (الانتصار) ما كان يحتج به هشام على هذا القول المنسوب إليه من النقل و العقل، و كذا محمد بن عبدالكريم الشهرستاني الأشعري المتكلّم المعروف في كتابه (نهاية الاقدام في علم الكلام) بعد أن نسب إثبات علوم حادثة بعدد المعلومات تحدث كلّها لا في علّ إلى جهم بن صفوان و هشام بن الحكم، ذكر ما كان يحتج به هشام على ذلك، و المحتمل قويّاً أن تكون هذه الحجج أوردها هشام إلزاماً للمعتزلة كما أشرنا إليه، و الله العالم. ز.

القول ٢٣: فيها انفرد أبو هاشم من الأحوال - ٣/٥٦.

اعلم، انّه لم يكن لأهل العلم في الصدر الأوّل خوض في هذه الأحوال، و إنّها استهر الخلاف في ذلك عن زمن الجبّائيّن أبي علي محمد بن عبد الوهاب و ابنه أبي هاشم حيث أثبتها أبو هاشم و نفاها أبو علي و غيره، و قد أشرنا إلى تصوير مذهبه في ذلك سابقاً و نزيدك بياناً هيهنا انّه يقول: العقل يدرك فرقاً ضروريّاً بين معرفة الشيء مطلقاً و بين معرفته على صفة إذ ليس يلزم من معرفة الذات معرفة كونه عالماً أو قادراً أو حيّاً، و لا شكّ انّ العقل يدرك اشتراك الموجودات في شيء و افتراقها بأشياء أخر، و انّ ما به الاشتراك فيها غير ما به افتراقها، و هذه قضايا عقلية لايكاد ينكرها عاقل و هي لا ترجع إلى الذات و لا إلى أعراض وراء الذات لأنّ ذلك يؤدّي إلى قيام العرض بالعرض المستحيل عقلاً فيتميّن أنّها أحوال أي هي صفات وراء الذات بمعنى أنّ المفهوم منها غير ما يفهم من الذات، و للقوم خوض طويل في هذه المسألة، و قد أثبتها القاضي غير ما يفهم من الذات، و للقوم خوض طويل في هذه المسألة، و قد أثبتها القاضي أبوبكر الباقلاني و إمام الحرمين عبد الملك بن محمد الجويني و الغنزالي أيضاً من الشعريّة كما أشرنا إليها سابقاً و نفاها كثير من المتكلّمين و أبطلوا ما فرّعه مثبتوها على القول به به لا عكّل للتطويل بها هيهنا. ز.

### القول ٢٥: لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار - ٥٧/٨.

الخلاف المذكور محكي أيضاً حكاية غير ثابتة بطريق القطع عن هشام بن الحكم، وقد أشرنا إلى أمر هذه الأقاويل المنسوبة إليه و إلى غيره من رجال الشيعة ومتكلّميهم، و نصيب ذلك من الصحّة و الاعتبار و استناد حكاية إلى خصومهم المتهمين بالتعصب و التحامل عليهم، و أوردنا الشواهد القويّة على ذلك في غير هذا المقام. و يحتمل قويّاً أن يكون نسبة هذا القول إليه استفادة منهم عن لازم الكلام المشتهر نسبته إليه في ألسنتهم من القول بأنّه جسم لا كالأجسام، فزعموا أنّ صحّة الرؤية من لوازم الجسميّة، فنسبوا إليه ذلك الذي يلزم من كلامه.

و قد أوضحنا أنّ هذه اللفظة إمّا أوردها في مقام معارضة خصومه كما يظهر من عبارة الشهرستاني ١ أو أطلقها مكان القول بأنّه شيء لا كالأشياء.

و على كلّ حال لم يكن مقصوده منها إثبات التشبيه و أقصى ما فيه أنّها غلط في التعبير يرجع في إثباتها و نفيها إلى اللغة، على أنّ الكراجكي ذكر رجوعه عن ذلك و تركه إطلاقه بعد ما بلغه إنكار الصادق ـ سلام الله عليه \_ في إطلاق هذه اللفظة عليه في كتابه «كنز الفوائد». ز.

القول ٢٧: و البغداديين من المعتزلة ـ ٩ ه/ ١.

كانت مدينة البصرة مهد الاعتزال و منشأه الأصلي، و فيها قام أكبر زعمائها بنشر طريقتهم مثل واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد ثم أبي الهذيل و النظام و غيرهم، وحوالي أواخر القرن الثاني و القرن الثالث تأسس فرع آخر للمعتزلة ببغداد حاضرة الدولة الإسلامية و مركز معارفها، و ظهر فيها جماعة من علماء المعتزلة و مفكريها، وكانت بينهم و بين المعتزلة البصرية خالفات كثيرة في مسائل فرعية بعداتفاق الفريقين على أصولهم المعروفة. ولكلّ من الطريقتين عيزات و مشخصات في طريق البحث و التفكير و التأثّر بالفلسفة اليونانية و غيرها، و استقصاء البحث في أطراف ذلك موكول إلى غير هذا المقام.

و مذهب البغداديين موافق غالباً مع أصول الشيعة الإمامية، و قد أشار إلى جملة منها المصنف منسرة و في هذا الكتاب و في ضمن فصوله، و قد أشرنا سابقاً إلى كتاب له في هذا الباب باسم «الرسالة المقنعة» في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روي عن الأثمة و ملهم السلام و في كتب الكلام كثير من المسائل الخلافية بين البصريين و البغداديين و لبعض المعتزلة مصنفات محصوصة في بيانها. ز.

۱\_ج۲ ص۲۲ طبع مصر.

### القول ٢٨: في اللطف و الأصلح - ٥٩/ ٤.

عرّف المتكلّمون اللطف بها أفاد هيئة مقرّبة إلى الطاعة و مبعّدة عن المعصية بحيث لم يكن له حظ في التمكين و لا يبلغ حدّ الإلجاء، و التقييد بعدم الحظ في التمكين لأجل الاحتراز عن وقوع الفعل بواسطة الآلات و الأدوات البشريّة فإنّها و إن كانت عما يقرّب إلى الطاعة و يبعّد عن المعصية إلّا أنّ لها مدخليّة في تمكين المكلّف من الفعل، و التقييد بعدم الوصول إلى حدّ الإلجاء من جهة أنّه ينافي التكليف.

و القول بوجوب اللطف يختص به العدلية من المعتزلة و الإمامية و الزيدية و يخالفهم فيه الأشعرية، و قد نسب الخلاف فيه أيضاً إلى بشر بن المعتمر من قدماء المعتزلة و إن حكى رجوعه عن ذلك أخيراً بعد مناظرة سائر المعتزلة إيّاه، لكن تعليل المعتزلة بوجوبه من جهة أنّهم أوجبوه من جهة العدل و انّ الله تعالى لو فعل خلافه لكان ظالماً. و الإمامية إنّها أوجبوه من جهة الجود و الكرم و انّه تعالى لما كان متصفاً بهاتين الصفتين اقتضى ذلك أن يجعل للمكلفين مادام هم على ذلك الحال أصلح الأشياء لهم و أن لايمنعهم صلاحاً و لا نفعاً.

و أمّا الأصلح فقد اختلف المتكلّمون في الأصلح في الدنيا هل هو واجب أم لا وذلك كما إذا علم الله تعالى أنّه إن أعطى شخصاً مقداراً من المال انتفع به و ليس فيه مضرّة له و لا لأحد غيره و لا مفسدة فيه و لا وجه قبح، فذهب أبو القاسم البلخي وسائر البغداديين و صاحب الياقوت من علماء الشيعة إلى وجوبه و قال البصريّون والأشاعرة و جمهور علماء الشيعة أنّه لايجب.ز.

### القول ٢٩: في ابتداء الخلق في الجنة \_ ٣/٦٠.

هذه المسألة من فروع مسألة اللطف و الأصلح، و قد اختلف فيها آراء متكلّمي المعتزلة و غيرهم على ما فصّله المصنّف، و قد حكى الخلاف فيه أيضاً عن بشربن

المعتمر المذكور سابقاً من معتزلة بغداد. حكى ابن الراوندي في كتاب انقض فضيلة المعتزلة اللجاحظ انه كان يقول: انّ ابتداء الخلق في الجنة للمكلّفين كان أصلح لهم من الابتداء في الدنيا. ز.

القول ٣٠: أنَّ المعرفة بالله تعالى اكتساب - ٢/٦١.

الطريق إلى معرفة الأشياء أحد أمور تنحصر فيها:

الأول: العلم بها بسبب العلم الضروري الذي يحصل للنفس بأدنى توجّه إليه و التفات نحوه فيضطر إلى معرفته بحيث لايمكن دفعه عن نفسه و ذلك كالعلم بدان الاثنين ضعف الواحد، و «انّ الجسم الواحد لايمكن أن يكون في حال واحد في مكانين»، و « الشيء لايخلو من أن يكون ثابتاً أو منفياً » و نظائر ذلك عما يعرف بداهة لكونه مركوزاً في أوائل العقول.

الثاني: يعلم بها من جهة الإدراك بعد حصول شرائطه و ارتفاع اللبس و المانع مثل المدركات بالحواس المعروفة.

الثالث: العلم بها بسبب الأخبار المفيدة لليقين كالعلم بالبلدان و أخبار الملوك و أخبار الملوك و أخبار من سلف من الأمم و غير ذلك من الأمور الغائبة عنّا و المعلومة لنا بسبب تلك الأخبار.

الرابع: العلم الحاصل بسبب النظر و الاستدلال و ترتيب المقدّمات الموصلة إلى النتائج في سبيل تعرّف الأشياء المجهولة.

و العلم بالله تعالى شأنه و بسائر المعارف اللازمة معرفته على المكلّفين ليس بحاصل من الوجه الأوّل لأنّ ما سبيله الضرورة و البداهة لايختلف فيه العقلاء و لذلك نشاهدهم لايختلفون في أمثال ما ذكرناه من الأمثلة، و العلم بالمعارف عمّا اختلف فيه العقلاء من كلّ أمّة في كل عصر و وقت.

و ليس الإدراك بطريق الحواس أيضاً طريقاً إلى معرفتها لأنّ هذه الأشياء غير عكنة الإدراك من طريقها، و كذلك الخبر أيضاً ليس طريقاً إلى معرفتها، لأنّ الذي يفيد القطع منها هو ما ينتهي بالآخرة إلى الإدراك و المشاهدة و ما سوى ذلك لايفيد العلم لسامعيه كما لايحصل العلم بحقيقة الديانة الإسلامية و بصدق نبوة رسول الله على لغير المسلمين مع أنّ جميع الموحدين من أهل المسلمين مع أنّ جميع الموحدين من أهل الديانات يخبرون أهل الزندقة و الإلحاد بوحدانية الله تعالى و بحدوث العالم و بغير ذلك و لايحصل لهم العلم بمجرد اخبارهم.

فإذا لم يمكن تحصيل العلم بالمعارف اللازمة بأحد الوجوه الثلاثة المذكورة فلايبقى إلا أن يكون ذلك من جهة الاكتساب و طريق النظر و الاستدلال، و لهذا قال عققو المتكلمين: إنّ النظر أوّل الواجبات على المكلّفين. ز.

القول ٢١: جهم بن صفوان الترمذي من الجبريّة الخالصة، ذكروا أنّه أظهر مذهبه بترمذ وأشاعه علانية و حاور فيه ثمّ خرج مع حارث بن سريج الأزدي بخراسان على عمال بني أميّة منكراً لسيرة الامويّن و داعياً إلى الكتاب و السنّة، و وقعت واقعة بين الحارث بن سريج و نصر بن سيّار أمير خراسان من قبل الامويين فانهزم و أسر يومئذ جهم بن المن سريج و نصر بن سيّار أمير خراسان من قبل الامويين فانهزم و أسر يومئذ جهم بن صفوان و قتل و ذلك في سنة ١٢٦ هـ. و له مقالات تعرّض لذكرها المؤلّفون في المقالات، و منها زعمه أنّ الإنسان لايوصف بالاستطاعة على الفعل بل هو مجبور فيها يخلقه الله فيه من الأفعال على ما يخلقه في سائر الجهادات، و انّ نسبة الفعل إليه بطريق المجاز كما يقال المجرى الماء و اطلعت الشمس و وأمطرت السهاء و واهتزّت المجاز كما يقال جبرى الماء و وطلعت الشمس و المعلوت السهاء و والعقاب الأرض و إن لم يكن شيء من ذلك من فعل المنسوب إليه، و انّ الثواب و العقاب أيضاً كما في الأفعال جبر فكلًا يفعله العبد من طاعة و معصية فهو اضطرار منه، و كذا أيضاً كما في الأفعال جبر فكلًا يفعله العبد من طاعة و معصية فهو اضطرار منه، و كذا أيفعل به من ثواب و عقاب، و كلّ ذلك فالله تعالى فاعله و صانعه.

و أمّا عبد السلام بن محمد الجبّائي فإنّه كان يجوّز خلوّ القادر عن الفعل و الترك، وقد احتجّ لمذهبه بأنّ القادر لكونه قادراً لولم يجز خلوّه عن الأخذ و الترك لما جاز خلوّ القديم تعالى عن ذلك فيلزم منه قدم الفعل.

و أمّا تجويز تعذيب العبد في ذلك الحال فمبنيّ على قوله بثبوت الواجب العقليّ، و انّ الله تعالى لما أكمل عقول المكلّفين و وهب لهم من القدرة و الاستطاعة و تهيئة الآلات و الجوارح ما أزاح بها عللهم كانوا ملزمين بفعل ما يحسنه عقولهم و ترك ما يقبحه و اجتنابه، ففي هذا الحال لما ترك العبد فعل الطاعة الواجب عليه بحكم العقل يصحّ التعذيب له على ذلك و إن كان لم يصدر منه قبيح أيضاً فتجويزه لتعذيبه لأجل تركه ما كان ملزماً بفعله بحسب حكم العقل و إن لم يكن بخروجه من الفعل و الترك لم يفعل هو شيئاً و لم يفعل به شيء و لم يقع له إلجاء و اضطرار إلى الفعل.

و كون مقالته في بعض الوجوه أعظم فحشا من مذهب جهم من جهة أنّ جهماً يرى العبد ملجأ و مضطرّاً إلى الفعل، و الجبّائي لايراه كذلك و مع ذلك يجوّز تعذيبه و هذا كها تراه مخالف للعدل. ز.

## القول ٣٢: أنبياء الله علوات الله عليهم معصومون - ٢٦/ ٢.

العصمة في موضوع اللغة هو المنع و قد خصّ في اصطلاح المتكلّمين بمن يمتنع باختياره عن فعل الذنوب و القبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقه، وعرّفه صاحب كتاب «الياقوت» من قدماء الإماميّة بأنّه لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية و لايمنعه على وجه القهر، أي انّه لايكون له حينت في داع إلى فعل المعصية و ترك الطاعة مع قدرته عليهما. و للمصنّف بيان واف في معناه في الزيادة الملحقة بآخر الكتاب.

و أمّا مسألة عصمة الأنبياء - صلّوات الله عليهم أجمعين - عن الذنوب

و المعاصي فقد اختلف فيها أقاويل الفرق في موارد:

الأول: فيها يرجع إلى الاعتقاد كالشرك و الكفر، و لا خلاف بين المسلمين في نفي ذلك عنهم و عصمتهم عن ذلك إلا ما يحكى عن فرقة من الخوارج يرون جواز صدور الذنب عنهم، و يذهبون إلى تكفير مرتكبي الذنوب مطلقاً فيلزمهم القول بذلك.

الثاني: فيها يرجع إلى تبليغ الرسالة و بيان الأحكام، فذهب الأكثرون أيضاً إلى عصمتهم فيه أيضاً و نسب إلى الباقلاني تجويز ذلك عليهم إذا كان من جهة السهو والنسيان.

الثالث: فيا يتعلّق بالأفعال، فالحشويّة جوّزوا صدور الذنوب عنهم حتّى الكبائر متعمّداً، و جوّزه آخرون إذا كان من الصغائر بشرط أن لا يكون عقّراً لشأنهم و موجباً لاستخفافهم، و لهم في ذلك أقاويل متفرّقة أخرى أعرضنا عنها مخافة التطويل. وليس في الفرق الإسلامية من يوجب لهم العصمة مطلقاً صغيرة كانت أو كبيرة قبل النبوّة و بعدها إلاّ الشيعة الإمامية على ما فصّله المصنّف في الكتاب، و قد تعلّقت الحشويّة بآيات و روايات قد أوضح العلماء بطلان تعلّقهم بها و بيّنوا وجوهها و محاملها الصحيحة في مصنفاتهم.

و عمن استقصى الكلام في ذلك الباب الشريف المرتضى - تنس سرّه - في كتابه المعروف ب وتنزيه الأنبياء و العلاّمة ابن حزم الأندلسي في الجزء الرابع من كتاب «الفصل» و كذا العلاّمة أبو الحسن الاّمدي في كتابه «أبكار الأفكار» و غيرهم. ز.

القول ٣٣: ... من ذنبك و ما تأخّر ـ ٦٢/ ١٣.

سورة الفتح: ٢.

القول ٣٣: ما ضلّ صاحبكم و ما غوى - ٦٣/ ٢. سورة النجم: ١, ٢. القول ٣٤: القول في جهة إعجاز القران - ٣٦/ ٣.

لما كان القرآن الكريم هو المعجزة الخاصة لرسول الله بي و آية رسالته الباقية وإن كان قد أيّده الله تعالى أيضاً بغيره من المعجزات و الأعلام الظاهرات، اهتم المسلمون من الصدر الأوّل بالبحث عمّا يتعلّق به، و من مهمّات ذلك البحث عن وجه إعجازه و أنّه هل هو فصاحته الخارقة للعادة أو بلاغة معانيه أو نظمه الخارج عن معهود النظم في كلم سائر البلغاء، أو اسلوبه الخاص الذي ليس له مثيل في سائر الكلمات، أو عدم وقوع اختلاف و مناقضة فيه مع كثرة الوجوه التي تصرّف فيه و اختلاف مذاهبه في ذلك مع ما هو المشاهد من الاختلاف الواقع في غيره بحسب تلك الوجوه، أو لغير ذلك مما تعرّض الباحثون له في مظانّه و بحث عنها أهل التفسير و علماء الكلام و البلاغة تعرّض الباحثون له في مظانّه و بحث عنها أهل التفسير و علماء الكلام و البلاغة بحسب اختلاف نزعات أبحاثهم.

و من الأقوال المعروفة في وجه إعجازه القول بالصرفة الذي اختاره جمع من حذّاق المتكلّمين و قد ذكروا في تفسيره احتمالات:

الأول: انّ المرادب أنّ الله تعالى صرف دواعي أهل اللسان عن معارضته مع حصول تلك الدواعي لهم و توفّرها فيهم مثل التقريع لهم بالعجز و تكليفهم بالانقياد والخضوع و غير ذلك، و حاصل ذلك الوجه أنّه كان في مقدور أهل اللسان معارضته وإنّها صرفوا عنه بنوع من المنع و الصرف من باب اللطف ليتكامل به ما أراده الله تعالى من جعله دليلاً على نبوّته و صدق رسالته و هذا هو رأي أبي إسحاق النظام و هو أوّل من نسب إليه هذا القول و تبعه فيه أبو إسحاق النصيبي و عبّاد بن سليان الصيمري و هشام بن عمرو الفوطي و غيرهم و هو اختيار المصنف - فتس سرّه - في ذلك.

الثاني: إنّ الله تعالى سلب عنهم العلوم التي كانوا يتمكّنون بها من معارضة القرآن و يتأتّى لهم الفصاحة المهاثلة لفصاحته، و هذا الاحتمال هو الذي اختاره السبّد المرتضى - قنس سرّه - في معنى الصرفة، و قد صنّف في معناه كتاباً سمّاه بد «الموضح عن

جهة إعجاز القرآن و اختاره أيضاً شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي - تنسرة - في شرحه لحمل السيد لكن رجع عنه أخيراً في كتابه «الاقتصاد» إلى القول بأنّ وجه الإعجاز هو الفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص دون الفصاحة بانفرادها و دون النظم بانفراده.

الثالث: إنّ الله تعالى سلبهم القدرة على المعارضة على نوع القسر و الإلجاء، وقد أورد على هذا الاحتمال الأخير بأنّه حينت لا يكون الكلام معجزاً و إنّما يكون المنع معجزاً فلا يتضمّن الكلام فضيلة على غيره في نفسه و التفصيل في ذلك موكول إلى مواضعه. ز.

#### القول ٣٤: و خالف فيه جمهور أهل الاعتزال - ٦٣/٨.

انظر مقال اإعجاز القرآن في مذهب الشيعة الإمامية الكاتب الكبير و الأستاذ الشهير توفيق الفكيكي المحامي ببغداد في مجلة رسالة الإسلام الغرّاء اللحلة المجلّة الجليلة التي تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية الماهرة.

اطلع القرّاء على ما نشرناه من قبل لبعض العلماء من استعظام مهمة التقريب و توهّم استحالتها، و قد جاد فكر الإمام العلاّمة شيخ الشريعة و كبير مجتهدي الشيعة بهذا البيان الناصع الذي يفيض إخلاصاً و ايهاناً كما يفيض ألمعيّة و علماً، و نحن إذ ننشره دفاعاً عن فكرة الحقّ و جمعاً للمسلمين على كلمة الإيهان، نسأل الله تعالى أن يطيل حياة الشيخ و يبارك فيها للإسلام و المسلمين. و نشرنا ترجمة ذلك المقال بالفارسيّة في آخر كتاب «زندگاني محمد» لكاتبه الكبير الفيلسوف كارليل ١. ج.

١- ص٢٩٢، ٢٠٢ ج٣ طبع مصر.

٢- و من أراد أن يعرف ما يهدف له أعضاء جماعة الدار الأماثل معرفة كاملة فعليه أن يراجع إلى المقال
 الوحيد الذي دبّجه يراعة العلاّمة الإمام آية الله الشيخ عمد الحسين آل كاشف الغطاء \_ مدّ ظلّه \_
 تحت عنوان «بيان للمسلمين».

هذا، و قد نشر ذلك المقال القيّم في العدد الثاني من مجلّة رسالة الإسلام ص٢٦٨، ٢٧٣ لسنتها الثانية مصدّرا بهذه الجملات الجميلة:

و قال العلامة المجلسي ـ رحمة الله عليه ـ في آخر باب إعجاز القرآن ١:

و أمّا وجه إعجازه (= إعجاز القرآن) فالجمهور من العامّة و الخاصّة و منهم الشيخ المفيد ـ نتس الله روحه ـ على أنّ إعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة و الدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم و علماء الفرق بمهارتهم في فنّ البيان و إحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتهاله على الاخبار عن المغيبات الماضية و الآتية و على دقائق العلوم الإلهيّة و أحوال المبدأ و المعاد ومكارم الأخلاق و الإرشاد إلى فنون الحكمة العلميّة و العمليّة و المصالح الدينيّة و الدنيويّة على ما يظهر للمتدبّرين و يتجلّى للمتفكّرين ... و ذهب السيد المرتضى منّا و جماعة من العمامة منهم النظام إلى الصرفة على معنى أنّ العرب كانت قادرة على كلام مثل القرآن قبل البعثة لكنّ الله صرفهم عن معارضته و اختلفوا في كيفيته ...، و الحقّ هو الأوّل، فتدبّر حقّه. ج.

القول ٣٥: أهى تفضّل أو استحقاق - ٦٣/٩.

عمدة من خالف في هذه المسألة هم الفلاسفة و من انتمى إليهم من متفلسفة الإسلام و هؤلاء يرون أنّ النبوّة لابدّ منها في نظام الوجود حتى يعرفوا بسبب وجود النبي وجه الصلاح في الأمور الدنيويّة و الأخرويّة، و قالوا إنّ النبي من يختص في نفسه بخواص ثلاث:

الأولى: أن يكون بقوة النفس بحيث يؤثر في هيولى العالم القابلة للكون و الفساد بإزالة صورة و إيجاد صورة، و عللوا ذلك بأنّ هذه الصور يتعاقب على الهيولى من آثار النفوس الفلكيّة، و إذ كانت النفوس الإنسانية أيضاً من جوهر تلك النفوس و شديدة الشبه لها فلا يبعد أن يحصل لبعض هذه النفوس قوّة مؤثّرة في هيولى العالم و إحداث

١- بحار الأنوارج٦ ص ٢٤٩ طبع كمپاني. و انظر البحارج١٩ ص٣٣ من هذا الطبع أيضاً.

تغيرات و استحالات فيها.

الثانية: أن يطلع على الغائبات و على أمور غير معلومة بسبب صفاء جوهر نفسه بغير تعليم و تعلّم، و اعتلّوا في ذلك بأنّ النفوس منقسمة إلى ما يحتاج إلى التعليم و إلى ما لايحتاج إلى التعليم، فإنّا نشاهد عياناً تفاوت الأشخاص في استنتاج النتائج و درك الحقائق. فكم من متعلّمين في مدّة واحدة يسبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع قلّة اجتهاده عن جهد المسبوق بفرط الذكاء و شدّة الحدس، فالزّيادة في هذا من الممكن إلى أن يترقّى إلى حدّ في الكهال يستغني عن التعلّم باتصال نفسه بالمبادئ العالية و العقول التي زعموا أنّ صور الموجودات العلميّة كلاّ منطبقة فيها، فيحصل له بسبب ذلك الاتصال الاطّلاع على الأمور الغائبة.

الثالثة: أن يتصل بسبب قرة النفس إلى العوالم العلوية فيسمع كلام الله و يرى ملائكة الله، و قالوا إنّ النفس يمكن أن تتقوّى بحبث تتصل إلى عالم الغيب و تحاكي المتخيّلة ما أدركت هناك بصور جميلة و أصوات مستحسنة فيرى في اليقظة صورة عاكية للجوهر الشريف في غاية الحسن و هو الملك الذي يراه النبي عَيِّم و تتمثّل المعارف المفاضة على النفس من تلك العقول العلويّة بالكلام الحسن المنظوم فيسمع الكلام الموحى إليه من الله تعالى، و زعموا أنّ هذه الخواصّ الثلاثة تحصل للنفوس الإنسانية بتكامل قويّيه النظريّة و العمليّة بالعلوم و المعارف و الرياضات و المجاهدات النفسانيّة و تقليل الشواغل و العوائق البدنيّة فتستعدّ بذلك لاستحقاق المرتبة العالية و الدرجة الرفيعة.

و هذا ظاهر لمن راجع كتب القوم و مؤلّفاتهم كمؤلّفات ابن سينا و غيره و من لخّص أقاويلهم و تعرّض لنقلها لأجل الردّ عليهم كالغزالي و أمثاله، و أمّا مخالفة أهل التناسخ فإنهم لما جعلوا علّة تكرّر حلول النفس الإنسانية في الهياكل و الصور المختلفة مبنيّاً على مقادير أعمالهم الحسنة و السيئة في المدور الأوّل، و زعموا أنّ ذلك من جهة

استحقاقاتهم للجزاء الحسن و السيء في النشأة السابقة، فالصالح الخير يجعل روحه في قالب ينعّم عليه فيه بسبب ما كان يستحقّه من أعماله الصالحة، و الشرير الطالح يجعل روحه في قالب يعذّب فيه لما اقترفه من السيّئات و الجرائم، جعلوا النبوّة أيضاً نتيجة لاستحقاق سابق ينالها من يستحقّه، و هؤلاء التناسخيّة هم الغلاة الذين لا صلة لهم أصلاً بمذهب المسلمين من الشيعة و أهل السنة و إنّما كانوا يتستّرون بأنفسهم تحت ستار التشيّع و غيره تمويهاً و ترويجاً لأغراضهم الفاسدة.

و عقيدة التناسخ قديمة كانت موجودة في معتقدات كثير من الملل السابقة على العصر الإسلامي كأهل يونان و الهند و غيرهما و عنهم سرت إلى الغلاة و من يجذو حذوهم.

و أمّا ما أشار إليه من مخالفة بني نوبخت فقد أشرنا سابقاً إلى أنّهم من جهة اشتخالهم بعلوم الأوائل و مطالعة كتب الفلسفة ربها كانوا يحتجّون [ يجنحون ظ] إلى بعض آراء شاذّة مخالفة لما عليه جمهور الشيعة وفقاءهم. ز.

#### القول ٣٥: في التفضيل على من سواه- ١٢/٦٣.

قال علاّمة اليمن أبو سعيد نشوان الحميري في «شرح رسالة الحور العين»! وقال واصل بن عطاء و من قال بقوله: النبوّة أمانة قلّدها الله تعالى من كان في علمه الوفاء بها و القبول لها و الثبات عليها من غير جبر، لقوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَبْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ أي لم يجعلها الله تعالى إلاّ فيمن علم منه الوفاء بها و القبول لها، و ثواب الأنبياء على قبولهم و تأديتهم الرسالة لا على فعل الله تعالى فيهم و تعريضهم، وقال بهذا أبو الهذيل و بشر بن المعتمر و النظام و سائر العدلية.

و قال إمام المفسّرين أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي من أكابر علماء

۱\_ص۲۶۶ طبع مصر ۱۹۶۸ م.

الإمامية و مفسّريهم في القرن السادس الهجري - في «مجمع البيان» ١: ثمّ أخبر سبحانه على وجه الإنكار عليهم (= على المشركين) بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتُهُ ٢ الله وجه الإنكار عليهم و من جميع الخلق بمن يصلح لرسالاته و يتعلّق مصالح الخلق ببعثه وأنّه يعلم من يقوم بأعباء الرسالة و من لايقوم بها فيجعلها عند من يقوم بأداثها و يتحمّل ما يلحقه من المشقّة و الأذى على تبليغها. ج.

القول ٣٧: القول في عصمة الأثمة - ملهم السلام - ٦٥/ ١.

الذي خالف في هذا و قال بجواز وقوع السهو و النسيان عن المعصوم هو الشيخ الصدوق أبو جعفر ابن بابويه القمي - قدّس سره - فإنّه نظراً إلى ظاهر بعض روايات الصدوق أبو جعفر ابن بابويه القمي - قدّس سره - فإنّه نظراً إلى ظاهر بعض روايات واردة في ذلك كالخبر المروي عن طرق العامّة المتضمّنة لسهو النبيّ في أبي الصلاة و قول ذي اليدين المذكورة في كتبهم و غيرها، ذهب إلى تجويز وقوع السهو على النبيّ و الأئمة - ملبهم السلام - و زعم أنّ وقوع ذلك منهم إسهاء لهم من الله تعالى ليعلم الناس انهم عباد مخلوقون و أن لايتخذوهم أرباباً من دون الله، و زعم أنّ من نفى السهو عنهم هم الغلاة و المفوضة، و نقل عن شيخه محمد بن الحسن بن وليد القمي - رحمة الله عليه - انّه قال: أوّل درجة في الغلوّ هو نفى السهو عن النبيّ بين التهى ٣.

و عققو أهل النظر من الإمامية ذهبوا إلى نفي وقوع السهو في أمور الدين عنهم لما دلّ على ذلك من الأدلّة القطعيّة عقلاً و نقلاً و الأدلّة الدالّة على عصمتهم و انه لو صدر عنهم أمثال ذلك لانتفت فائدة البعثة و اللطف الموجود في وجود الإمام على تفصيل مبسوط في كتبهم الكلاميّة و مصنّفاتهم في باب الإمامة خاصّة.

١-ج٢ ص٣٦٢ طبع صيدا.

٢\_سورة الأنعام/ ١٧٤.

٣- أنظر من لا يحضره الفقيه ص٧٤، ٧٥ طبع تبريز للشيخ الصدوق، و إلى شرح عقائد الصدوق، في الغلو و التفويض في هذا المنشور. ج.

١٧٢ -----التعليقات

و للشيخ الجليل المصنّف - تنسرة - رسالة مفردة معروفة في الردّ على الصدوق في هذه المسألة ١ تعرّض فيها لحال الخبر الذي استدلّ به على مقصوده و بيّن ما فيه من

القول ٣٩: و لأهل الإمامة في هذه المقالة ثلاثة أقوال - ٦٦/ ١١.

وجود الخلل و المخالفة للأدلّة القاطعة بها لا مزيد عليه. ز.

منشأ هذه الأقوال الثلاثة التي حكاها عن الإمامية هو اختلاف الأخبار المأثورة عنهم في هذا الباب فكان المشاهد عن حالهم في كثير من الأحوال الحكم في القضايا بها يقتضيه أدلة الشرع و أحكامه الظاهرية المعروفة من العمل بالبيّنات و أقوال الشهود والرجوع إلى الاستحلاف واليمين في موارده على ما تقتضيه أصول القضاء و الحكم، كها يظهر أيضاً من جملة من الآثار عملهم بمقتضى ما حصل لهم من العلم بحقائق القضايا و واقعيّاتها، بخلاف ما كان يقتضيه ظواهر الأحوال، و الصحيح في ذلك هو ما اختاره المصنف ـ تنس سره ـ و نقله عن غيره أيضاً من إناطة الأمر إلى الألطاف والمصالح المختلفة في أشخاص القضايا و الأحكام، إذ لا استبعاد عقلاً أن يرشدهم الله تعالى بنوع من الدلالة في بعض الموارد على بواطن الأمور و خفيّات الوقائع فيحصل لهم العلم على صدق الصادقين من الشهود و كذب كاذبيهم فيحكمون عند ذلك بمقتضى قطعهم، كها أنّه لايمتنع عقلاً أن يطوى عنهم علم جملة من بواطن الأشياء لمصالح و حكم في ذلك فيكون تكليفهم حين ذلك العمل بظواهر الحال، و من الجائز أيضاً أن يكونوا مع علمهم و اطلاعهم على بعض بواطن الأمور في ذلك تكون موكولة إلى طبق الظواهر و عدم إظهار مايعلمونه لتقيّة أو غيرها، فالأمور في ذلك تكون موكولة إلى

ا-أدرج العلامة المجلسي هذه الرسالة النفيسة في البحار ص٢٢٣ طبع كمپاني و ج٦ ص٢٩٧ طبع طهران في باب سهوه و نومه على من الصلاة، أنظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج٥ ص ١٧٦, ١٧٥ طبع طهران، و كتاب أبو هريرة ص ١١، ١١٧ طبع صيدا للعلامة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ـ مد ظله ـ . ج.

المصالح الواقعية الموجودة في خصوصيّات الأحكام و إلى الألطاف المقتضية الإظهار الحكم واخفائه. ز.

القول ٤٠: بجميع الصنايع و سائر اللغات - ١/٦٧ انظر البحار ج٧ ص٣٢٢ طبع أمين الضرب . ج.

القول ٤٠ : المفوضة كافة و سائر الغلاة ـ ٧٦/٧.

يكرّر ذكر اسم هذه الفرقة في هذا الكتاب و هم فرقة من الغلاة الذين غلوا في حقّ بعض المخلوقين و أجروا في حقّهم الأحكام الإلهيّة تعالى الله عن ذلك، و قول هذه الفرقة الذي فارفوا به غيرهم أنهم قالوا في الأئمة معبه السلام أنهم عباد مخلوقون وان ذواتهم حادثة و نفوا سهات القدم عنهم، و قالوا: إنّ الله تعالى تفرّد بخلقهم خاصة ثم فرض إليهم خلق العالم بها فيه و جعل إليهم أمر الخلق و الرزق و جميع الأفعال الواقعة في الكون، و قد أشار إلى معتقدهم هذا المضنف عنس سرّه و في شرحه لكتاب الصدوق ١٥.

القول ٤١: و كون ذلك لهم في الصفات ٧٦٠ / ٩. انظر البحار ص ٣٠٠ ج٧ طبع أمين الضرب. ج.

القول ٤١: و هذا لا يكون إلا لله عزّ و جلّ ـ ١٦/٦٧.

قال المحقّق رشيد الدين محمد بن شهر آشوب المتوفّى سنة ٨٨٥ هـ في كتابه القيّم «متشابه القرآن و مختلفه»: النبيّ و الإمام يجب أن يعلما علوم الدين و الشريعة و لا يجب أن يعلما الغيب و ما كان و ما يكون لأنّ ذلك يؤدّي إلى أنّهما شاركان للقديم

١- أنظر «شرح عقائد الصدوق» في الغلق و التفويض. ج.

تعالى في جميع معلـوماته، و معلومـاته لاتتناهى، و إنّها يجب أن يكـونا عالمين لأنفسهها

تعالى في جميع معلوماته، و معلوماته لاتتناهى، و إنّما يجب أن يكونا عالمين لأنفسها و قد ثبت أنّها عالمان بعلم محدث و العلم لايتعلّق على التفصيل إلا بمعلوم واحد، ولو علما ما لايتناهى لوجب أن يعلما وجود ما لايتناهى و ذلك محال، و يجوز أن يعلما الغائبات و الكائنات الماضيات أو المستقبلات بإعلام الله تعالى لهما شيئاً منها... ا. ج.

القول ٤٢: و إن كانوا أثمّة غير أنبياء - ٦٨/ ٣.

انظر: «شرح عقائد الصدوق، في نزول الوحي . ج.

القول ٤٢: و جاعلوه من المرسلين - ٦٨/٤.

سورة القصص ٧ و أوّل الآية: ﴿ و أوحينا إلى أمّ موسى... ﴾ ج.

القول ٤٢: و انَّها منع ذلك الإجماع و العلم - ٦٨/ ١٠.

قال الفاضل أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري الحلّي المتكلّم الشهير المتوقّ سنة ٧٢١ هـ في كتابه القيّم «اللوامع الإلهيّة في المباحث الكلاميّة» مخطوط ٢، تاريخ كتابة نسختنا ٨٥٢ هـ: البحث الثاني أنّه (= خاتم الرسل) مبعوث إلى كافة الخلق، و دليل ذلك إخباره عِين بذلك المعلوم تواتراً مع ثبوت نبوّته المستلزمة لاتصافه

۱-ج۱ ص۲۱۱ طبع طهران ۱۳۲۹ هـ.

٢ ـ قال العلامة الخوانساري في «روضات الجنّات» ص ٢٦٧ طبع ١ عند كلامه على ترجمة الفاضل المقداد: و كتابه «اللوامع» من أحسن ما كتب في فن الكلام على أجمل الوضع واسد النظام و هو في نحو من أربعة آلاف بيت ليس فيه موضع ليته كان كذا و ليت. و قال مؤلف اللوامع في ديباجته: ... و قد صنف العلماء في ذلك ( = علم الكلام) الجم الغفير و بالغوا في تنقيح مسائله بالتقرير و التحرير فاحببت مزاحمتهم في التقرب إلى رب الأرباب و الفوز بوافر الأجر و جزيل الثواب بتحرير كتاب جامع لغرر فوائد العلم المشار إليه و تقرير نكت فوائد المعول فيه عليه... چ

بصفات النبوة التي من جملتها العصمة المانعة من الكذب، و خالف في ذلك بعض النصارى حيث زعم أنّه مبعوث إلى العرب خاصة و هو باطل لأنّه لما سلم نبوته لزم تصديقه في كلّ ما أخبر به و من جملته عموم نبوته كقوله في القرآن: ﴿ يا أيّها الناسُ انّى رسولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَيعاً ﴾، ﴿ وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلّا رَحَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾، ﴿ لانْذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ ﴾ ١، و قوله ﷺ: ﴿ بُعِفْتُ إِلَى الأسودِ و الأحرا و لايرد كونه عربياً و قد قال سبحانه: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولِ إِلاّ بِلِسَانِ قَوْمه ﴾ فلو أرسل إلى غيرهم لزم خطاب من لايفهم و غالفة الآية لإمكان الترجة فيحصل الفهم و ليس في الآية دلالة على منعه إذ لا يلزم من إرسال الرسول بلسان قومه أن لا يرسله إلى غيرهم بتفهيمهم بلسانهم.

فائدة: يلزم من عموم نبوته كونه خاتم الأنبياء و إلا لم تكن عامّة للخلق و لقوله تعالى: ﴿ وَ خَاتَمَ النبيّن ﴾ و قوله ﷺ: ﴿ لا نبيّ بَعْدِي ﴾ و قال إمام المفسّرين أبو على الطبرسي في «مجمع البيان» ٢: و في قوله: ﴿ من بلغ ﴾ دلالة على أنّه خاتم النبيين ومبعوث إلى الناس كافة، إذ لم يقيّده بزمان و لا مكان. و قال الأستاذ السيد محمد رشيد رضا المتوفّى سنة ١٣٥٤ هـ في «تفسير المنار» و قوله تعالى: ﴿ لا نفر رَكُمْ بِهِ وَ منْ بَلَغَ ﴾ نص على عموم بعثة خاتم الرسل ﷺ أي لانذركم به أي بالقرآن يا أهلَ مكّة أو يا معشر قريش أو العرب و جميع من بلغه و وصلت إليه دعوته من العرب أو العجم، أو المعنى لانذركم به يا أيّا المعاصرون في و جميع من بلغه إلى يوم القيامة . ج.

القول ٤٢ ـ فامّا ظهور المعجزات عليهم ـ ١٣/٦٨. انظر البحارج٧ ص ٣٦٤ طبع كمپاني. ج.

١ ـ سورة الأنعام/ ١٩ ﴿ قل... و اوحي إلي هذا القرآن لانذركم به و من بلغ﴾. ج. ٢ ـ ٣٠ ص ٢٨٢ طبع صيدا. ٣ ـ ج٧ ص ٣٤ طبع مصر. ٣ ـ ج٧ ص ٣٤ طبع مصر.

١٧٦ .....النعليقات

القول ٤٢: و بنو نوبخت تخالف فيه و تأباه ١٦/٦٨.

الأقوال التي ينسبها في الكتاب إلى بني نوبخت هي آراء من تقدّم منهم على عصره و لاسيًا آراء المتكلّمين الجليلين الشهيريين أبي سهل و أبي محمد النوبختين المتأخّريين يوافقون في ظهور الاعلام و المعجزات على أيدي الأثمّة عليهم المعجزات على أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت في كتابه الموسوم بـ «الياقوت» ما لفظه: و ظهور المعجزات على أيدي الأثمّة جائز و دليله قصة مريم و آصف و غير ذلك. و قال العلامة الحيّل حمدالله في شرحه ١: انه غير مستحيل و لاقبيح فجاز إظهاره، أمّا عدم قبحه فلأنّ جهة القبح هو الكذب و هو منتف هيهنا إذ صاحب الكرامة لايدّعي النبوّة فانتفى وجه القبح. و من ذهب إلى جواز صدور الكرامات عنهم من مشايخ المعتزلة غير من أشار إليه المصنّف هو أبو الحسين البصري. ز.

القول ٤٣ : و السفراء و الأبواب ٦٩/ ٥.

انظر البحارج٧ ص٣٦٥ طبع كمپاني. ج.

القول ٤٣: في الصالحين و الأبرار - ٦٩/٨٠

مسألة ظهور الكرامات على الأولياء و الأبرار ممّا جوّزه أكثر الفرق و إنّما خالف فيه المعتزلة بشبهة انّه يبطل دلالة المعجزة على النبوّة، و جوّزه من المعتزلة غير أبي بكرابن الأخشيد المذكور في كلام المصنّف \_ قنس سرّه \_ أبو الحسين البصري أيضاً و كذا محقّقو

١ ـ و سمّى ذلك الشرح النفيس الهام: بـ •أنوار الملكوت في شرح الياقوت عظوط ويطبع الآن بعون
 الله تعالى بالعراق بعناية صديقنا العلامة المفضال السيد محمد على القاضي الطباطبائي التبريزي
 نزيل النجف الأشرف ـ جزاه الله عن العلم و الدين خيراً . ج .

الأشعريّة كالجويني و الغزالي و فخر الدين الرازي و غيرهم، و الكلام في ردّ الشبهة المذكورة للمعتزلة و غيرها مذكور في كتب الكلام. و أمّا الزيديّة فالمذكور في كلام المصنّف أنّهم يوافقون في نفي صدورها مع المعتزلة و كأنّه كان في بعض المتقدّمين منهم و إلاّ ففي كلام المتأخّرين منهم جوازه، قال السيد الإمام أبو الحسين يحيى بن حمزة بن على الحسيني من أفاضل أئمّة الزيديّة القائمين باليمن في كتابه الكبير في الكلام المسمّى بد «الشامل» بعد أن ذكر ذهاب جماهير المعتزلة إلى امتناع إظهار الخوارق على الأولياء و ذهاب الإماميّة إلى وجوب ظهورها على الأئمة ما نصّ عبارته: و ذهب الشيخ أبو الحسن و المحققون من الأشعريّة كالغزالي و الجويني و صاحب « النهاية» و غيرهم إلى جواز ظهورها عليهم و هو الذي ذهب إليه أئمة الزيديّة و من تابعهم من علهاء الدين. انتهى.

و الفلاسفة المسلمون أيضاً جوّزوا وقوعها من الأولياء و لهم في إثبات ذلك مناهج عقلية مذكورة في كلماتهم كما يظهر للمراجع إلى كتب ابن سينا مثل الشفاء والإشارات و غيرهما. ز.

القول ٤٦: بين الأئمة و الأنبياء - ملهم السلام - ٧٠ ١١. انظر البحارج ٧ ص ٣٤٥ طبع كمپاني. ج.

القول ٤٦: و أنا ناظر فيه ـ ٧١/ ٤.

قد رفعنا إلى معالي العلامة الشهير السيد هبة الدين الشهرستاني في شعبان سنة ١٣٥٤ هـ هذه المسألة: هل الأثمة ـ ملبهم السلام ـ أفضل من الأنبياء ـ ملبهم السلام ـ أم الأمر بالعكس؟ فأجاب ـ مذظة ـ عنها بهذا النص: أمّا بالقياس إلى النبي يَنْ فالجميع دونه في جميع الفضائل و إنّما فضائلهم رشحات من فضله و علومهم مقتبسة من علمه و شرفهم فرع شرفه. و أمّا بالقياس إلى سائر الأنبياء السالفين فلا يبعد أن تكون جملة من

هؤلاء أفضل و أشرف من جملة في أولئك، لأنّ في هـؤلاء من هو أعلـم وأشرف و أكثر جهاداً في سبيل الله، و أصبر و أعظم نفعاً للبشر علميّاً و أدبيّاً و أخلاقياً و اجتماعياً، فلا يبقى ما يقف عثرة في سبيل التفضيل سوى ميزة النبوّة، و قد قرّرت في محلّه أنّ الخلافة لأفضل الأنبياء قد يعتبر أعظم درجة من بعض الأنبياء، و بعبارة أخرى لم يثبت أنَّ الخلافة الإلهيّة عن أعظم أنبياء أقلّ درجة من كل نبيّ، و لدينا مثال محسوس و هو قياس ملك صغير من الشرف إلى ملك كبير، مثل ملك بريطانيا ثم قياسه إلى وزير المستعمرات، فإنَّ وزير الملك العظيم يقتبس من عظمة ملكه فضلاً و عظمة لا يدانيه فضل الملك الصغير و لا عظمته. و إن أبيت إلاّ أن يقام لـك شاهد من آثـار الشريعة القدسية فالحديث المروي عن رسول الله بَيْنَ (علماء أُمَّتي كأنبياء بني إسرائيل، و في أكثر الروايات «أفضل من أنبياء بني إسرائيل»، فإن أخذنا العموم من علماء الأمّة فأهل بيت النبي المصطفىٰ بَيْنِ أولى بالقصد و إلا فهم القدر المتيقّن، مضافاً إلى ما ورد في على ـ عليه السلام ـ من أنَّه أخو النبي و نفسه، و انَّه خير الناس من بعده، و زوجته خير النساء، و نسلهما خير نسل، و ﴿ الحسن و الحسين سيّدا شباب أهل الجنّة ، فيعمّ كلّ نبيّ مات في شبابه ( و كلّ أهل الجنّة شباب) و ( على منّى و أنا من على و (حسين مني و أنا من حسين و ما يدريك أن لو كانت النبوة باقية مستمرة لكانت النبوة في هؤلاء متسلسلة فها قصروا عنها إلاّ لمانع في الحكمة الإلهيّـة العامّة لا لقصور في استعداد هؤلاء خياصة، و الله أعلم بحقائق الأمور. و راجع «متشابه القرآن» اللشيخ الجليل المحبوب محمد بن شهر آشوب. و انظر رسالة «أصل الشيعة و أصولها» ٢ للعلامة الشهير آل كاشف الغطاء مدّ ظلّه، أيضاً. ج.

۱\_ص ۶۵ , ۶۵ طبع طهران ۱۳۲۸ هـ. ش. ۲\_ص ۸۶ طبع نجف.

القول ٤٧ ـ كذلك نجزي الظالمين ـ ١٧/ ٩.

سورة الأنبياء: ٢٩.

القول ٤٨: المفاضلة بين الأثمة \_ ملهم السلام \_ و الملائكة \_ ١٧/ ١٣.

سبق منه الإشارة في فصل متقدّم إلى الأقوال المختلفة في المفاضلة بين الأنبياء والأثمّة - ملهم السلام - و أظهر التهايل إلى فضل الأثمّة من آل محمد على على سائر الأنبياء و الرسل غير نبيّنا محمد على و مع ذلك لم يقطع به و قال: «أنا ناظر فيه»، و في هذا الفصل يشير إلى المفاضلة بين الأثمّة و الملائكة و يفرق في ذلك بين الرسل من الملائكة و بين غيرهم من سائر الملائكة و يقول ان قوله فيهم و في المفاضلة بينهم وبين الأثمّة من آل محمد من المرا قوله في المفاضلة بين الأنبياء و الرسل من البشر و بينهم و بينهم من سائر الملائكة فقطع بأن الأنبياء من البشر و الأثمّة - ملهم السلام - أفضل منهم. و للسيّد الشريف المرتضى - قتس سرّه - مسألة خاصّة في هذا الباب المتوفى الكلام في أطرافه و استقصاه بذكر الأدلّة و الحجج و هي معروفة ١. ز .

القول ٤٨: ليس موضعها هذا الكتاب ٧١/ ١٧.

انظر امجمع البيان، ج٢ ص٢٠٤ س١٣ طبع صيدا للشيخ الطبرسي. ج.

القول ٤٩ ـ كها جاءت به الرواية ـ ٧٧/ ١٥.

قال المؤلّف - قتس سرّه - في جواب المسألة الرابعة و العشرين من المسائل العكبرية (مخطوط): إنّهم (= الحجج) عندنا أحياء في جنّة من جنّات الله - عزّ و جلّ - يبلغهم السلام عليهم من بعيد و يسمعونه من مشاهدهم كها جاء الخبر بذلك مبيّناً على

١- أنظر البحارج١٤ ص ٣٥٩. ج.

التفصيل، و ليسوا عندنا في القبور حالين و لا في الثرى ساكنين و إنّها جاءت العبادة بالسعي إلى مشاهدهم و المناجاة لهم عند قبورهم امتحاناً و تعبّداً، و جعل الثواب على السعي و الإعظام للمواضع التي حلّوها عند فراقهم دار التكليف و انتقالهم إلى دار الجزاء، و قد تعبّد الله تعالى الخلق بالحبّج إلى البيت الحرام و السعي إليه من جميع البلاد و الأمصار و جعله بيتاً له مقصوداً و مقاماً معظّماً محجوباً و إن كان الله عزّ و جلّ لا يحويه مكان و لايكون إلى مكان أقرب من مكان فكذلك يجعل مشاهد الأثمّة مزورة و قبورهم مقصودة و إن لم تكن ذواتهم لها مجاورة و لا أجسادهم فيها حالة. ج.

القول ٤٩ ـ و لا هم يحزنون ـ ٧٣/ ٦. سورة آل عمران: ١٧١، ١٧١.

القول ٤٩: و جعلني من المكرمين ـ ٧٣/٧.

سورة يس: ٢٦ و ٢٧ (آل يس ظ) و قال المؤلّف \_ رحمه الله \_ في جواب المسألة الرابعة من المسائل السروية: و قد قال سبحانه في مؤمن آل يس: ﴿قيل ادخل الجنّة ﴾ الآية. فأخبر أنّه حي ناطق منعّم و إن كان جسمه على ظهر الأرض أو على بطنها. وقال الله تعالى: ﴿ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا ﴾ الآية. فأخبر أنّهم أحياء و إن كانت أجسادهم على وجه الأرض أمواناً لا حياة فيها. ج.

القول ٥٠: في أبيات مشهورة - ٧٤/ ٤.

قال العلامة الكبير و المتتبع الخبير السيّد محسن الأمين العاملي - مدّ ظلّه - في جمعه النفيس «ديوان أمير المؤمنين - علبه السلام - على الرواية الصحيحة ص٨ - ١٠ طبع دمشق: و لا بأس بالإشارة إلى بعض ما يوجب القطع بفساد نسبة البعض مما في الديوان المشهور إليه - عليه السلام - . . . و من ذلك إيراده الأبيات التي أوّ لها:

على أوائل المقالات......

يا حار همدان من يمت يرني من مومن أو منافس قبلا مع أنّها للسيد الحميري و أولها: قسول عليّ لحارث عجسب كم شمّ اعجوبة له حملا

فإنّه صريح في أنّ ذلك حكاية قوله - عليه السلام - لا نفس قوله . و العجب ان جامع الديوان ذكر هذا البيت في آخر الأبيات مع أنّه في أوّلها و صريح في أنها ليست له - عليه السلام - ، و الشيخ الطوسي في أماليه في المجلس الشامن عشر نسب الأبيات إلى السيّد الحميري و ذكر هذا البيت في أوّلها . وقد وقع في هذا الاشتباه ابين أي الحديد في شرح النهج فنسب الأبيات إلى أمير المؤمنين - عليه السلام - لما رأى في أوّلها خطاباً للحارث و لم يذكر البيت الذي هو أوّلها . و قال أيضاً في ص ١١٤ من الديوان : وقال ابن أي الحديد في شرح نهج البلاغة إنّ الشيعة تروي عنه شعراً قاله للحارث الأعور الهمداني : ويا حار همدان من يمت يرني البيت ... و لكنّ الصواب أنّ هذه الأبيات للسيّد الحميري نظم فيها هذه القصّة فتوهم الرواة انها لأمير المؤمنين - عليه السلام - لا نفس قوله فيها: ﴿ يَا حار همدان» و إنّا ذلك حكاية قول أمير المؤمنين - عليه السلام - لا نفس قوله وي خلس يوم الجمعة ١٨ جمادي الآخرة سنة ٤٥٧ بسنده عن جميل بن صالح قال أنشدني السيد بن عمد:

قسول عليّ لحارث عجسب كم ثمّ اعجوبة له حملا يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن أو منافق قبلا

انظر أمالي الشيخ المفيد ص٢-٤ طبع نجف ١٣٦٧ هـ. ج.

القول ٥٠: مثقال ذرّة شرّاً يره ـ ٧٤ / ١٢ سورة الزلزال:٧و٨.

141

القول ٥٠: فانَّ أجل الله لآت ـ ١٤/٧٤.

سورة العنكبوت:٥.

القول ١٥: و أجسام الملائكة في التركيبات - ٧٥/٥.

انظر كتاب «المحتضر» تأليف الشيخ حسن بن سليمان الحلّي صاحب «مختصر بصائر الدرجات» ٢ تلميذ الشهيد الأوّل من علماء أوائل القرن التاسع. ج.

القول ٥١: حتى النشور و المآب ٥٧/ ١١.

انظر إلى ما قاله المصنف في هذا الموضوع في كتابه «تصحيح الاعتقاد» في النفوس و الأرواح. ج.

القول ٤٥: و كيف تكون صورهم في تلك الأحوال ٧٧/٧. انظر «بحار الأنوار» ج١٤ ص ٤١٠ طبع أمين الضرب. ج.

القول ٤٥: عن الصادقين من آل محمد ٧٧/ ١٣.

لما كانت الأحكام الثابتة للمكلّفين من أمر و نهي و الاستحقاقات الحاصلة لهم من تعلّق مدح و ذمّ و ثواب و عقاب و غير ذلك كلّها متعلّقة بالانسان المكلّف جرت عادة المتكلّمين بالبحث عن حقيقة الانسان و ماهيته ليعلم أنّ ذلك المكلّف الّذي تعلّقت به هذه الأمور من هو؟ و قد اختلفت أقاويلهم في ذلك على آراء كثيرة حتى عدّ منها زهاء أربعين قولاً و غالبها ناشئة من خلط معنى النفس و الروح بمعاني الحياة والعقل و نحوهما و المعروف بين عققي المتكلّمين هو القول بتجرّدها مما لا محلّ لبسط

۱ ـ ص ۱ طبع نجف ۱۳۷۰ هـ.

٧ ـ طبع نجف.

عل أوائل المقالات ......

القول في ذلك في هذا المقام.

و للمصنف في بعض أجوبة مسائله اكلام في هذا المقام يناسب نقله في هذا المقام يناسب نقله في هذا المقام فقد سئل عنه عن الإنسان الهل هو هذا الشخص المرئي المدرك أو هو جزء حال في القلب حسّاس درّاك، فأجاب بها لفظه:

إنّ الإنسان هو ما ذكره بنو نوبخت، و قد حكى عن هشام بن الحكم أيضاً، والأخبار عن موالينا مليم الديم تدلّ على ما أذهب إليه و هو أنّه شيء قائم بنفسه لا حجم له و لا حيّز و لا يصحّ عليه التركيب و لا الحركة و السكون و الاجتماع و الافتراق و هو الشيء الذي كانت تسمّيه الحكماء الأوائل و الجوهر البسيط، و كذلك كل حيّ فمّال محدث فهو جوهر بسيط، و ليس كها قال الجبّائي و ابنه و أصحابها أنّه جملة مؤلّفة، و لا كها قال ابن الأخشاد أنّه جسم متخلخل في الجملة الظاهرة، و لا كها قال ابن الراوندي والأعوازي خه آية جزء لايتجزّاً. و قولي فيه قول معمر من المعتزلة وبني نوبخت من الشيعة على ما قدّمت ذكره، و هو شيء يحتمل العلم و القدرة والحياة و الإرادة و النقص قائم بنفسه محتاج في أفعاله إلى الآلة التي هي الجسد. و الوصف بأنّه حيّ يصحّ عليه القول بأنّه عالم و قادر و ليس الوصف له بالحياة كالوصف للإجساد بالحياة حسب ما قدّمناه، و قد يعتر عنه بالروح و على هذا المعني جاءت الأخبار أنّ الروح إذا فارقت الجسد نعّمت و عذّبت، و المراد أنّ الإنسان الذي هو المخور البسيط يسمّى الروح و عليه الثواب و العقاب و إليه توجّه الأمر و النهي والوعد، وقد دلّ القرآن على ذلك بقوله: ﴿ يا أَيُّهَا الإنسانُ مَا غَرَّكَ بِرَبُكَ والوعد و الوعد، و قد دلّ القرآن على ذلك بقوله: ﴿ يا أَيُّهَا الإنسانُ مَا غَرَّكَ بِرَبُكَ

١- و هي الأسئلة السروية التي وردت إليه - قدّس سرّه - من السيد الشريف بسارية مازندران فأجاب عنها بكتاب عبر عنه النجاشي بـ «المسألة الموضحة» و فيها مسألة الرجعة و الذرّ. ج.

٢- أنظر دالبحار؛ ص ١١٤، ٢١٢ طبع كمپاني. ج.

٣ ـ أنظر تكملة (الفهرست) لابن النديم ص ٤ من طبعة مصر . ج .

الكريم الذي خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَصَدلَكَ فِي أَى صُورةٍ مَا شَاءَ رَكَّبِكَ الْ فَاخبر تعالى الله غير الصورة و أنّه مركّب منها و لو كان الإنسان هو الصورة لم يكن لقوله تعالى: ﴿ فِي الله غير الشيء المركّب فيه و لا مجال أَى صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبِكَ ﴾ معنى لأنّ المركّب في الشيء غير الشيء المركّب فيه و لا مجال أن تكون الصورة مركّبة في نفسها عيناً لما ذكرناه، وقد قال سبحانه في مؤمن آل ياسين ٢: ﴿ وَ لِل الجَنّةُ قَالَ يَا لَيْتَ تَوْمِي يَعْلَمُونَ \* بِهَا فَفَرَ لِي ﴾ ٣ فأخبر أنّه حيّ ناطق منعّم وإن كان جسمه على ظهر الأرض أو في بطنها، وقال الله تعالى: ﴿ وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ أَجُسادهم على وجه الأرض أمواتاً لا حياة فيها، و روي عن الصادقين عليه السلام المسادهم على وجه الأرض أمواتاً لا حياة فيها، و روي عن الصادقين عليهم السلام أنهم قالوا: إذا فارقت أرواح المؤمنين أجسادهم أسكنها الله تعالى في أجسادهم التي فارقوها فينعّمهم في جنّته و أنكروا ما ادّعته العامّة من أنّها تسكن في حواصل الطيور الخضر، و قالوا المؤمنون أكرم على الله من ذلك، و لنا على المذهب الذي وصفناه أدلّة الخضر، و قالوا المؤمنون أكرم على الله من ذلك، و لنا على المذهب الذي وصفناه أدلّة المنعين المخالف فيها و نظائرها لما ذكرنا من الأدلّة المناسبة في المقام. ز.

القول ٥٦: و الصراط و الميزان ـ ٧٨/ ١٤.

الطريق إلى معرفة هذه الأمور و الأحكام المتعلّقة بالنشأة الأخروية هو السمع وخبر المخبر الصادق فبعد ما ثبت نبوة النبي على بالأدلّة القاطعة و عصمته يجب التصديق بكافة ما أخبر به عن هذه الأمور الممكنة التي لا استحالة فيها عقلاً كما يجب التصديق بسائر ما أتى به من الله تعالى، و بالجملة يجب الإيمان بجملة ما اخبر به عن

١\_سورة الانفطار/ ٦-٨.

٢ \_ أنظر النسير الشيخ أبي الفتوح الرازي، ج٤ ص٧٠ ٤ طبع طهران . ج٠

٣\_سورة يس/ ٢٦\_٢٧.

٤\_سورة آل عمران/ ١٦٩.

هذه الأمور، و أمّا تفاصيلها و كيفيّاتها، و انّ الصراط ما هو، و الميزان كيف هو و على أيّ كيفيّة تقع المحاسبة، و متى ينزل الملكان على أهل القبور، و عمّا يسألونهم فقد ورد في بيانها أخبار كثيرة مرويّة في طرق الفريقين لا يخرج غالبها عن حريم أخبار الآحاد فلابد أن يسلك فيها ما يجب سلوكه في سائر تلك الأخبار و الأخذ بها يوافق منها الكتاب و السنّة القطعيّة و الإجماع و لا يخالف أدلّة العقول.

و للمصنف بيانات وافية في غالب تلك المسائل في شرحه لكتاب الصحيح اعتقاد الإمامية اللشيخ الصدوق أبي جعفر ابن بابويه القمي - فتس مره - ينبغي المراجعة إليه لمن أراد مزيد التبصر في ذلك و الله الموفق للصواب. ز.

القول ٥٧: في الشفاعة ـ ٧٩/ ١٣.

اتّفق كافّة فرق المسلمين على ثبوت الشفاعة لنبيّنا بَيَّظُ لكنّهم اختلفوا في معناها، فذهبت المعتزلة إلى أنّ الشفاعة للمؤمن الطائع في زيادة المنافع دون العصاة المرتكبين للذنوب و الكبائر، و أمّا سائر الفرق فقالوا: إنّها للعصاة و الفسّاق من أهل الإيهان في سقوط العقاب عنهم و أدلّتهم على ثبوت الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه مذكورة في الكتب المطوّلة. ز.

القول ٥٧: و لا صديق حميم ـ ٧٠ / ٢.

سورة الشعراء: ١٠١,١٠٠.

القول ٥٨: في البداء و المشيّة ـ ٨٠/ ٥.

(٢) لفظ البداء يطلق على معنيين: الأوّل هو الظهور و هذا هو الأصل في هذه

١ ـ أنظر كتاب اتصحيح الاعتقاد، في الصراط و الحساب و الميزان. ج.

اللفظة من حيث الوضع اللغوي، و الثاني هو الانتقال و التحوّل من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بشيء بعد ما لم يكن حاصلاً، و البداء بهذا المعنى الأخير عا لا يجوز اطلاقه في حتى الباري تعالى لاستلزامه حدوث العلم و تجدّده له بما دلّت الأدلّة القاطعة على نفيه عنه تعالى، فحيث ما يضاف إليه هذه اللفظة فالمراد منه هو ظهور أمر غير مترقب أو حدوث شيء لم يكن في الحسبان حدوثه و وقوعه، و على هذا المعنى يحمل كلّ ما ورد إطلاقه في القرآن الكريم، و الذي سوّغ إطلاق لفظة البداء عليه تعالى بهذا المعنى هو السمعيّات من آيات الكتاب الكريم نحو قوله تعالى: ﴿ وَ بَدَا لَمُ مُن الله مَا لَمُ يَكُونُوا يَحْتَسِبُون ﴾ و غيره من الآيات، و من الأخبار الكثيرة المرويّة بالطّرق الصحيحة في كتب الفريقين و لولا تلك السمعيات لم يجز إطلاقها في حقّه تعالى.

و محققو الفريقين حملوها على ما يفيد معنى النسخ و نظائره مما ذكره المصنف منسرة و جعلوا مثابته في التكوينيّات مثابة النسخ في الأمور التشريعيّة مما أطبق الكل على صحّته و جوازه و يصير الخلاف حينشذ كخلاف لفظيّ. و بعض مخالفي الإماميّة حمل هذه اللفظة على المعنى الأخير الذي لا يجوز إطلاقه في حقّه و نسبه إلى مذهب الإماميّة بقصد التشنيع لهم في ذلك و الصحيح من ذلك ما أشرنا إليه. ز.

القول ٥٩: من الزيادة فيه و النقصان. ٨٠/ ١٧.

الكلام في هذه المسألة معروف، و الخلاف فيه بين العلماء مشهور، أمّا الزيادة في آيات القرآن فلم يدّعها أحد بل صرّحوا بعدم وقوعها، و أمّا التحريف و النقص فقد وقع دعواه عن بعض حشويّة العامّة و أخباريّة الشيعة نظراً لورود بعض روايات مرويّة بطريق الاّحاد، و محقّقو الفريقين و أهل النظر منهم على خلافه، و نحن نقتصر في هذا الباب على كلام للشيخ الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - فنسسرة - أورده في الباب على كلام للشيخ الجليل أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي - فنسسرة - أورده في

١ \_سورة الزمر/ ٧٤.

تفسيره المعروف بد (التبيان) ١ قال:

أمّا الكلام في زيادة القرآن و نقصانه فم الا يليق به أيضاً (غرضه انّه لا يليق الموراده في ضمن تفسير آيات القرآن و إنّا يلزم التعرّض له في المقدّمات) لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، و أمّا النقصان فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا و هو اللذي نصره المرتضى و هو الظاهر في الرواية غير أنّه رويت روايات كثيرة من جهة الشبعة و أهل السنة بنقصان كثير من آي القرآن و نقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الآحاد التي لا توجب علماً و لا عملاً و الأولى الإعراض عنها. انتهى. ز.

القول ٥٩: و من عرف الناسخ و المنسوخ ـ ٧ / ٨١.

أنظر باب «القول في اللطيف من الكلام»، «القول في ناسخ القرآن ومنسوخه». ج.

القول ٥٩: و لا من آية و لا من سورة ـ ٨١/ ٦.

قال العلاّمة الإمام السيد هبة الدين الشهرستاني مدّ ظلّه في جلة المرشدة ج ٣ ص ٢١١ طبع بغداد: المشهور (و عليه الجمهور) انّ القرآن المنزل من الله على رسوله إنّا هو هذا الموجود بين الدفتين و عليه أدلّة وافية من التاريخ و الحديث. و قد اغترّ جملة من الحشويّة و نسّاك المحدّثين الظاهريين ببعض الأحاديث الضعيفة و التي وضع قسماً منها ذووا الأهواء من رؤساء الفرق في صدر الإسلام فظنّوا حدوث الزيادة والنقصان في آي القرآن. و سيّدنا المرتضى علم الهدى صرّح كغيره من أسلافنا المحقّقين بأنّ القرآن محفوظ من الزيادة و النقصان كما صرّح أيضاً بأنّ أكثر ما نزل على

١- أنظر كتاب «التبيان في تفسير القرآن» ج١ ص٧-٣ طبع طهران على الحجر ١٣٦٤ هـ للشيخ الطوسي. ج

هذا الدين من البلاء إنّها هو من أرباب النسك يعني بهم الذين يأخذون من صفاء سريرتهم بكلّ ما يسمعون. أنظر رسالة فأجوبة موسى جار الله الله س ٢٧، ٣٧ طبع صيدا للعلاّمة الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ـ مدّ ظلّه ـ و تفسير فآلاء الرحن اج ١ ص ١٧، ٣٢ طبع صيدا لفقيد العالم الإسلامي الإمام الشيخ محمّد جواد البلاغي ـ طاب ثراه ـ و فالمطالعات و المراجعات اج ٢ ص ١١ - ١٢ طبع صيدا ورسالة فأصل الشيعة و أصولها العمم طبع النجف لمؤلّفها العلاّمة الإمام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء ـ مدّ ظلّه ـ ج.

القول ٥٩: ولكن حذف ما كان مثبتاً ـ ٦/٨١. أنظر «البحار» ج١٩ ص ٢٠ طبع كمپاني.

> القول ٥٩: ربّ زدني علمًا ـ ٨١ ـ ١٠. سورة طه:١١٤.

القول ٥٩: فسمّى تأويل القرآن قرآناً - ٨١ / ١٠. أنظر «تصحيح الاعتقاد» في نزول القرآن . ج.

القول ٦٠: في أبواب الوعيد ـ ٦/٨٢.

الوعيد عبارة عن الإخبار بوصول ضرر على الموعود كما أنّ الوعد عبارة عن الإخبار بوصول نفع إليه، و قد أشار إلى جملة من مسائله التي اتّفقت عليها الإمامية وخالفتهم فيها المعتزلة و غيرهم في الباب المخصوص الذي عقده لهذا.

و قد جرت عادة المتكلّمين على البحث في باب الوعيد عن مسائل الشواب والعقاب و الطاعة و المعصية و الإيهان و الكفر و ما يجري على الكفّار و الفسّاق من

الأسهاء و الأحكام و غير ذلك مما قد تعرض لشيء من مهمّاتها في طيّ الأبواب الآتية وذكر معتقد الإماميّة فيها و من يخالفهم في شيء منها. ز.

القول ٦١: و لا الثواب و لا العقاب ـ ٨٢ / ١٤.

الإحباط في اصطلاح المتكلّمين خروج الشواب و المدح الذين يستحقّها العبد المطيع عن كُونها مستحقّين بذمّ و عقاب أكبر منها لفاعل الطاعة، و القول بالتحابط منسوب إلى أبي على الجبّائي من المعتزلة و تبعه عليه من يوافقه، فقال إذا أقدم صاحب الكبيرة عليها أحبطت تلك الكبيرة جميع أعهاله الصالحة و أسقطتها و الخلاف في ذلك في غير الكفر إذ لا خلاف في أنّه يـزيل استحقاق الطاعات السالفة و في غير الإيهان الذي يزيل استحقاق الذنوب السابقة ١.

وقال أبو هاشم بالموازنة و هو أنّ الأعمال الصالحة للعبد توازن بالأعمال السيّئة فينعدم ما يساوي الناقص بالناقص و يبقى الزائد، و الأدلّة على بطلان كلا القولين مذكورة في محلّه. ز.

القول ٦٣: في الموافاة ١٩٨٨ .

جمل القول في هذا أنّه لا خلاف في أنّ المؤمن بعد اتصاف بالإيهان الحقيقي في الواقع و نفس الأمر لا يمكن أن يكفر مادام الوصف و إنّها الخلاف في أنّه هل يمكن زواله بطريان ضدّ له أم لا؟، فذهب كثير إلى جواز ذلك بل وقوعه و يدلّ عليه ظواهر آيات كثيرة من القرآن، و ذهب بعض آخر إلى عدم جواز زوال الإيهان الحقيقي بضدّ أو غيره و هو الذي يظهر من كلام المصنف هيهنا و نسب القول به إلى السيد الشريف المرتضى أيضاً.

١-راجع وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٦٠ طبع صيدا، للعلامة الحلي - رحمه الله - ج

و تحقيق القول في ذلك ما ذكره بعض أجلاء المتأخرين و هو أنّ المعلومات التي يتحقّ الإيهان بالعلم بها أمور متحقّة ثابتة لا تقبل التغيير و التبديل فإنّ وحد الصانع تعالى و وجوده و أزليّته و علمه و قدرته و حياته أمور يستحيل تغيّرها و كذ كونه عدلاً لايفعل قبيحاً و لا يخلّ بواجب و كذا النبوّة و المعاد فإذا علمها الشخص على وجه اليقين و الثبّات بحيث صار علمه بها كعلمه بوجود نفسه غيران الأوّل نظري و الثاني بديهي، لكن لمّ كان النظري إنّها يصير يقينيّاً بانتهائه إلى البديهي و لم يبق فرق بين العلمين امتنع تغيّر ذلك العلم و تبدّله كها يمتنع تغيّر علمه بوجود نفسه. و الحاصل أنّ العلم إذا انطبق على المعلوم الحقيقي الذي لايتغيّر أصلاً فمحال تغيّره فعلم أنّ ما يحصل لبعض الناس من تغيّر عقيدة الإيهان لم يكن بعد اتصاف أنفسهم بالعلم حقيقة بل كان الحاصل لهم ظنّاً غالباً بتلك المعلومات، و الظنّ يمكن تبدّله و تغيّره. انتهى. و الكلام في مسألة الموافاة و اشتراط استحقاق الشواب بها و عدم اشتراطها طويل لايسع المقام التطويل بذكره و المرجع الكتب المبسوطة. ز.

## القول ٦٥: في العموم و الخصوص - ٨٤/ ٤.

الكلام في هذا الباب من مباحث أصول الفقه وقد تعرّض أهله للبحث المستقصى عن هذه المسألة في كتبهم، ولكن لأجل أنّها لها نوع ارتباط ببعض مباحث الوعد والوعيد وغيرها مما يبحث عنه في علم الكلام تعرّض لها بعض المتكلّمين في كتبهم، مثلاً ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة مشعرة بعدم جواز العفو عن مرتكبي الذنوب والمعاصي مثل قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَعْضِ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلُهُ نَاراً خَالداً فيها ﴾ ١، و قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنكُمْ نُدِقْهُ عَذَاباً كَبِيراً ﴾ ٢ و قوله تعالى: ﴿إنّ الفُجّارَ لَفِي جَحِيم ﴾ ٣ و آيات غير ذلك.

٣ \_ سورة الانفطار/ ١٤.

فإذا لم يثبت وجود صيغة للعموم يخصّه في لغة العرب يحتمل اللفظ العموم والخصوص فيجوز عند ذلك تخصيص الوعيد بالكفّار دون فسّاق أهل القبلة كما هو مذهب الإماميّة و المرجئة و يخالفهم فيه المعتزلة على ما سبقت الإشارة إليه في أوّل الكتاب.

و الأجل ذلك أفرد بعض المتكلمين هذه المسألة بالتأليف كالنوبختيين أبو سهل إسهاعيل بن علي، و أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي \_ رحمهما الله \_ كما أشاروا إلى ذلك في فهرست تصانيفهم. ز.

### القول ٦٦: في الأسهاء و الأحكام ـ ٦٦/٨٤.

الغرض المهم من عقد هذا الباب في كتب الكلام هو البحث عن حال مرتكبي الكبائر من المعاصي من المسلمين والمصلّين إلى القبلة ومايستحقّونه[من]الأسهاء وعلى أي نحو يطلق عليهم هذه الأسهاء و ما يجري عليهم من الأحكام و ما يتعلّق بذلك، و قد ظهر الكلام في ذلك منذ الصدر الأوّل من الزمن الذي نشأت فرقة الخوارج و ما ابتدعه بعض فرقهم كالأزارقة و غيرهم من الأقاويل الفاسدة في باب الإيهان و الكفر و التي استحلّوا بها دماء المسلمين و كفّروهم، ثمّ ما حدث لأجل ذلك من القول بالمنزلة بين المنزلتين وفارق به المعتزلة سائر الفرق و هو أنّ الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر و انّه يستحقّ الوعيد بالخلود في النار على ما أشير إليه في أوائل الكتاب، و قد تعرّضوا في ضمن ذلك على تعريف حقيقة الإيهان و الكفر و حكم المخالف للحقّ من أهل القبلة، و إلى حال المعاصي من صغيرة أو كبيرة، و ما يستحقّه مرتكبوها من المقاب في العاجل أو الذّم في الأجل. و ما يطلق عليهم من الأسهاء الشرعيّة و يجري عليهم من الأحكام التي تكفّل المعتبا حوافل كتب الكلام و الفقه، و قد تعرّض المصنف عنس من - لأهم ما خالف فيه المعتزلة مع الإماميّة في المسائل المذكورة في هذا الكتاب. ز.

١٩٢ ------التعليقار

القول ٦٧: يموتون و هم كفّار ـ ٨٥/ ٥.

سورة النساء:١٨.

القول ٦٧: إلى يوم يبعثون \_ ٨٥/ ٧.

سورة المؤمنون:٩٩, ١٠٠.

القول ٦٨: و عبد السلام الجبّائي و من اتبعه يخالفون فيه - ٥٥/ ١٥.

ذهب أبو هاشم إلى أنّ حقيقة التوبة هي الندم على المعصية و العزم على عدم العود إلى مثلها في القبح، و بعبارة أخرى الندم على المعصية السابقة و العزم على تركها في الآي، و تبعه في ذلك من انتهج منهجه من جمهور معتزلة البصريّين كالقاضي عبد الجبّار و غيره، فحقيقة التوبة عند هؤلاء متقوّمة من جزأين: ندم خاصّ و عزم خاصّ. و قال آخرون: حقيقة التوبة هي الندم على فعل المعصية و أمّا العزم على تركها فليس بمأخوذ في حقيقتها، ثمّ اختلفوا فجعله بعض منهم شرطاً و بعض آخر لازماً فقد اتّفق الكل على أنّ النادم غير العازم و كذا العازم مع عدم الندم ليس بتائب و إنّها الخلاف في أنّ عدم صحّة توبته لزوال ما هو جزء حقيقة التوبة أو لزوال شرطها و لازمها.

و الظاهر من كلام المصنف أخذه شرطاً فيها و اختار محمود الخوارزمي من المعتزلة كونه لازماً، فالعزم المذكور جزء من مفهوم حقيقة التوبة عند أبي هاشم و أتباعه و ليس بجزء منه عند هؤلاء بحيث لو ندم على ما سلف من القبيح و منع عن العزم صحّت توبته على هذا القول دون القول الأول. ز.

القول ٦٩: فضلاً عن أن يكون قبيحاً - ٦/٨٦.

حكى قاضي القضاة عبد الجبّار بن أحمد الرازي هذا القول المنسوب إلى أبي هاشم عن أمير المؤمنين - عليه السلام - و عن أولاده كعليّ بن موسى الرضا - عليه السلام - كها

نقله عنه العلامة الحلّي - قتس مرّه - و كذا حكاه عنهم - علهم السلام - يجيى بن حمرة الحسيني من أفاضل أئمّة الزيديّة في الشامل و عن جماعة أخرى من التابعين و أتباعهم مثل الحسن البصري و واصل بن عطاء و جعفر بن مبشر و بشر بن المعتمر وغيرهم.

و تحقيق القول في ذلك أنّها مقولة بالشدّة و الضعف و مختلفة بحسب اختلاف جهات القبح فيها و إن كانت مشاركة في القبح المطلق فإذا تاب العبد عن قبيح له مشاركة مع غيره في الجهة المقبحة وجب التوبة عن ذلك القبيح الآخر أيضاً و إلا لم يكن توبة حقيقة عنه، و أمّا سائر القبائح التي لاتشاركه في جهة القبح فلا دخل له في التوبة عن هذا القبيح لاختلاف الدواعي و الأغراض، و لهذا ألزموا أبا هاشم بأنّه لوأسلم يهوديّ و ندم على كفره و بقى على الإصرار على صغيرة من الصغائر أن لا يكون توبته مقبولة مع أنّ الإجماع واقع على صحّة توبته، و بهذا ينبغي أن يحمل القول المنقول عن أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام و يتأوّل به و الله أعلم. ز.

القول ٧١: و إن شاؤا استقادوا منه ـ ٨٧/ ١٠.

«القود» بفتح القاف و الواو: القصاص و قتل القاتل بدل القتيل. يقال: «استقاد الأمير» أي سأله أن يقيد القاتل بالقتيل. ج.

القول ٧٢: من جهة الاكتساب ٨٨/٨٨.

العلم ينقسم إلى ضروري و كسبي، والضروري هو ما يضطر غريزة العقل بمجردها إلى التصديق به مشل «أنّ الشيء لايتصف بالنفي و الإثبات»، و « انّ الكلّ أعظم من الجزء» و «الأشياء المتساوية لشيء واحد مساوية» فإنّها معقولات محضة تقتضيها ذات العقل بمجرد التوجّه إليها و حصولها في الذهن حتى أنّه لو قدر أنّ شخصاً خلق دفعة عاقلاً و لم يلقن بشيء من التعاليم و عرضت عليه هذه القضايا

لم يتربّص في الحكم عليها بذلك و لا يتوقّف تصديقه بها إلاّ على ذهن ترتسم فيه و قوّة مفكّرة تنسب بعضها إلى بعض بغير استعانة من حسّ أو غيره، و العلم الكسبيّ أو النظريّ هو ما لايكون بهذه المثابة بل إنّما يقع بتصديق العقل به بعد نظر صحيح بترتيب مقدّمات موصلة إلى النتائج في إثبات شيء لشيء و نفيه عنه على ما هو معلوم.

و قد اختلفت أنظار النظّار في هذا الباب، فذهبت طائفة كالجاحظ و غيره إلى أنّ العلوم كلّها ضرورية بمعنى أنّ العلوم و المعارف الحاصلة للإنسان ليست شيء منها يحصل بكسب و أنّه إذا وجّه إرادته لدرك شيء مجهول فليس له إلاّ ذلك الاتجاه و أنّه يدرك بعد ذلك ما هو حاصل في نفسه من المعلومات و يتذكّرها طبعاً و ليس شيء من يدرك من فعل العبد، و يشبه أن يكون الجاحظ و غيره من رجال المعتزلة سرت إليهم ذلك من فعل العبد، و يشبه أن يكون الجاحظ و غيره فإنّ بين نظريّاته ما يشابه هذا الرأي هذه النظرية من قدماء الفلاسفة كافلاطون و غيره فإنّ بين نظريّاته ما يشابه هذا الرأي و أنّ العلم ليس سوى التذكّر.

و قد رأى هذا الرأي غير الجاحظ أيضاً كأبي محمد ابن حزم الأندلي فقد عقد لذلك باباً في كتابه المعروف \* في الملل و النحل \* و ناقش مخالفيه فيه، و نسب ذلك أيضاً إلى الإمام فخر الدين الرازي و غيره. و من هؤلاء من يرى أنّ العلوم مع كونها ضروريّة غير مقدورة للعباد، فمنها ما حصوله لا عن نظر، و منها ما حصوله عن نظر لكن بعد تمام النظر محصل الاضطرار إليه. و نقل أبو الحسن الآمدي عن بعض الجهميّة أنّ جميع العلوم نظريّة لا ضرورة فيها، و قال قوم: العلوم المتعلّقة بذات الله وصفاته و الاعتقادات الصحيحة ضروريّة و ما عدا ذلك لا يمتنع أن يكون نظريّا، و فصّل بعض آخر بين العلوم التصوّريّة فقال: هي ضروريّة، و التصديقيّة فقال:

و قد بسط الكلام على هذه الأقاويل بالتصحيح و الإبطال في محلّه و غرض المصنّف \_ قنسرة \_ من تكرار القول في ذلك البحث هو الإشارة إلى ما هو الصحيح

من حصول ما ذكره من العلم بالأشياء الغائبة عنّا بالكسب و النظر دون طريق الاضطرار خلافاً لبعض من أشار إليهم من الفرق المذكورة القائلين بأنها ليست من أفعال العباد و انها اضطرارية لاقدرة للعبد فيها و كذا فيها يشير إليه من الأمور المعلومة بسبب التواتر و غيره. ز.

### القول ٧٤: في حدّ التواتر من الأخبار ١٨٩ ٧.

" يم في حقيقة التواتر و ما به يتحقّق التواتر معروف في أصول الفقه، والخلاف في أنّ العلم الحاصل عن خبر التواتر هل هو بضرورة و اضطرار إليه أو هو نظري واكتساب، فنقل عن جمهور من الفقهاء و المتكلِّمين من المعتزلة و الأشاعرة أنَّه ضروري، و عن الكعبي و أبي الحسين أنَّه نظري، و قال أبو حامد الغزالي إنَّه ضروري " بمعنى أنَّه لا يحتاج في حصوله إلىالشعور بتوسّط واسطة مفضية إليه و ليس ضروريّاً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة.

و غرضه أنّه ليس من الضروريات التي لا يحتاج في دركها إلى واسطة و إلى ترتيب مقدّمات أصلاً بل لابد فيه من مقدّمتين موجودتين في النفس إحديهما أنّ جمعاً كثيراً كهؤلاء المخبرين في التواتر قد اتّفقوا على الإخبار عن الواقعة، و ثانيهما أنّهم مع كثرتهم و اختلاف أحوالهم لايجمعهم على الكذب جامع لكن لايفتقر إلى ترتيب هاتين المقدّمتين بالترتيب المنظوم المتعارف أو شعور النفس بـأنّ هذا العلم حاصل من هاتين المقدّمتين فضروريّته بمعنى عدم الاحتياج إلى الشعور بالواسطة فيه و نظريّته بمعنى حصول ما هو المناط في العلم النظريّ الكسبيّ فيه في الواقع. ز.

> القول ٧٤: و بحدونه بها أوجب علماً على الاضطرار ١٣/٨٩. أنظر باب «القول في اللطيف من الكلام» القول في اخبار الآحاد. ج.

القول ٧٨: يزعمان أتهم ملجئون إلى الأعمال - ٩٢/ ٨.

قد اشتهر هذا القول عن أبي الهذيل و أنّ حركات أهل الخلدين تنقطع و أنّهم يصيرون إلى سكون دائم تجتمع فيه اللذات لأهل الجنّة و الآلام لأهل النار. و اعتذر الخيّاط المعتزلي عن مقالته هذه بأنّه كان يزعم أنّ الدنيا دار عمل و محنة و الآخرة دار جزاء لا دار عمل و اختيار و أمر و نهي، فأهل الجنّة فيها يتنعّمون و يلذّون، و الله تعالى المتوليّ لفعل ذلك فيهم و إيصال ذلك النعيسم إليهم و هم غير فاعلين له. قال: و لو كانوا في الجنّة مع صحّة عقولهم و أبدانهم يجوز عنهم اختيار الأفعال لكانوا مأمورين منهيين و لو كانوا كذلك لوقعت منهم الطاعة و المعصية فكانت الجنّة حينئذ دار تكليف و محنة لا دار ثواب و عقاب مع الإجماع بأنّ الدنيا دار عمل و الآخرة دار جزاء و أنّهم متي لم يكونوا مضطرّين كانت عليهم فيها مشقة من حيث أنّهم تكلّفوا الأفعال.

و قد أجاب عنه الشريف المرتضى بأنهم ليسوا مضطرّين بل هم مختارون في نيل ما يلذّهم مؤثرون لها على وجه لا كلفة فيه و لا تعب و لا نصب و أنّ نيل الملتذّ ما يناله من اللذات أكمل للذّته و أقوى.

و أمّا الإلجاء إلى الأفعال الذي ذهب إليه الجبّائيان فقد ذهب إلى نظيره السيد المرتضى - ننس مرّه - بالنسبة إلى القبائح فقال في رسالته المعمولة لأحكام أهل الآخرة: وأمّا أفعال أهل الجنّة فالصحيح أنّها واقعة منهم على سبيل الاختيار و إن كانوا ملجئين إلى الامتناع من القبيح و إلاّ جاز وقوعه منهم. و جوّز هذا النوع من الإلجاء بأن يكون الملجأ من بعض الوجوه مخيراً من سائر الجهات. ز.

القول ٧٩: و أنّهم لكاذبون ـ ٣٢/ ٣. سورة الأنعام:٢٧ , ٢٨. القول ٧٩: و ضلّ عنهم ما كانوا يفترون ـ ٩٣ / ٦. سورة الأنعام:٢٢ , ٢٣ , ٢٤.

القول ٨٠: و جماعة كثيرة من متكلّمي الإماميّة ـ ٩٣/ ١٨.

زرارة بن أعين الشيباني من أكابر رجال الشيعة و أجلاً نهم فقها و حديثاً و كان كها قال أبو غالب الزراري افي رسالته الموضوعة لبيان حال آل أعين في حقّه: و كان (= زرارة) خصها جدلاً لا يقوم أحد بحجّته إلاّ أنّ العبادة قد شغلته عن الكلام، والمتكلّمون من الشيعة تلاميذه.

و أمّا عمّد بن الطيّار، فالذي ذكر اسمه في كتب الرجال في عداد متكلّمي الإماميّة هو ابنه حمزة بن محمد بن الطيّار وإن كان محمدأيضاً من أصحاب الباقر عله السلام و كأنّه من سهو القلم، و قد وقع في هذا الاسم سهو أيضاً في شرحه له اعتقادات الصدوق»، فقد ذكر فيه في باب النهي عن الجدال حديث يونس بن يعقوب المروي في الكافي في كتاب «الحجّة» و فيه ذكر أمر الصادق عليه السلام عبد الرحمن بن أعين و محمد بن الطيّار و هشام بن سالم و قيس الماصر بمناظرة الرجل الشامي الذي ورد عليه مع أنّ الموجود في «الكافي» و في كتاب «الإرشاد» للمصنّف

١- أنظر البحارج ١ ص١٥ طبع تمياني. چ

١- أورد العلامة الشيخ يوسف البحراني - قدّس سرّه - هذه الرسالة في كشكوله المستى بدأنيس المسافر و جليس الحاضر على المعامر المعامر المعامر المعامر المعامر المعامر المعامر على المعامر على المعامر على المعامر على المعامر على المعامر على المعامر المعامر المعامر المعامر على المعامر عل

الذي نقل هذه الرواية بطريقه عن محمد بن يعقوب الكليني - تنس تره - و هو الصحيح أنّه محمد بن النعمان الأحول المتكلّم المشهور من أصحاب الصادق - مله السلام - و على أيّ حال فأظنّ أنّ ذكر اسم محمّد بن الطيّار في كلا الموضعين سهو من قلمه الشريف والله الموفّق للصواب. ز.

# القول ٨١: إنَّ الحكم في الدار على الأغلب فيها. ٢/٩٤.

معنى وصف الدار بكونها دار إسلام أو إيهان أو دار كفر هو من جهة لحوق أحكام شرعية للمقيمين بها مثل أحكام المناكحة و التوارث و الصلاة خلفه أو عليه إذا مات و الدفن في مقابر المسلمين و الموالاة معه أو معاداته و أمثال ذلك، و قد اختلفت الأراء في الأمر الذي يصير سبباً لوصف الدار بكونها دار إسلام أو كفر، فمنهم من اعتبر الكثرة فإذا كان الأكثر من أهل الدار على دين الإسلام فهي دار إسلام و إلاّ فدار كفر، ومن هؤلاء من اعتبر مع الكثرة الغلبة أيضاً بأن يكونوا غالبين قاهرين على الأمور، ومنهم من اعتبر زوال التقية، فمتى لم يكن أهل الدار في تقية من السلطان في إظهار شعائر الدين فهي دار إسلام.

و البهشميّة من المعتزلة يجعلون الحكم في الدار للإمام أو السلطان، و يزعمون أنّ السلطان إذا كفر كفرت الرعيّة و إن لم يعلموا بكفره و يصير الدار بذلك دار كفر، و قالت الخوارج إنّ كلّ بلد ظهر فيها الحكم بغير ما أنزل الله فهي دار كفر.

و ذهب كثير من الزيديّة و المعتزلة إلى أنّ المناط في ذلك بها يظهر في الدار ويوجد المقيم بها من الحال فإذا كان الدار بحيث يظهر فيها الشهادتان ظهوراً لا يمكن المقام فيها إلاّ بإظهارهما أو الكون في ذمّة و جوار من مظهرهما و لايتمكّن المقيم من إظهار خصلة من الخصال الكفريّة فهي دار إسلام و إن لم تكن الدار بهذا الوصف الذي ذكرناه فهي دار كفر، و لا اعتبار عندهم مع ذلك بها يكون عليه أهلها من المذاهب المختلفة بعد تحقّق ما ذكرناه، و إليه يؤول كلام المصنف تنس سرّه و يقرب

منه على ما فصّله في الكتاب، و التفصيل في ذلك موكول إلى غير هذا المحلّ، و الله الموفّق للصواب. ز.

القول ٨١: و لنعم دار المتّقين ـ ٩٤/ ٥.

سورة النحل : ٣٠.

القول ٨١: ساريكم دار الفاسقين ـ ٩٤/ ٦.

سورة الأعراف ١٤٥

القول ٨٢: في اللطيف من الكلام - ٩٥/ ١.

عدّ الشيخ الجليل أحمد بن علي النجاشي ـ رحمه الله ـ في فهرسته المعروف هذا الكتاب تصنيفاً مستقلاً من مصنفات الشيخ المفيد ـ فتسرة ـ بعد أن أشار إلى كتاب أوائل المقالات ، قبله . و المظنون أنّ هذا الباب كان منضماً إلى أوائل المقالات حين تصنيفه ثمّ لما زاد فيه الزيادات التي يبتدء بقوله: «القول في الزيادات من اللطيف في الكلام» و الزيادة الأخيرة التي أجاب بها عها سأله عنه السيد الشريف ـ فنسرة ـ جعله كتاباً مستقلاً على حدة .

و قد سبق في أوّل ما علّقناه الإشارة إلى معنى اللطيف في الكلام و أنّها جلة مباحث تعرّض المتكلّمون للبحث عنها لارتباط جملة منها بإثبات بعض المعتقدات الإسلامية و الآراء الدينيّة كما سنشير إلى بعضها في محلّه، وبحثوا عن جملة أخرى منها تبعاً لأبحاث الفلاسفة عنها حيث تعرّضوا لها في كتبهم و في ضمنها كثير من المباحث من العلوم الطبيعيّة و غيرها. ز.

القول ٨٢: القول في الجواهر - ٩٥/ ٢.

أطلق المصنف - فنس سره - الجواهر على المعنى الذي يسميه الفلاسفة بالجوهر

الفرد و الجزء الذي لا يتجزّى. و البحث عنه قديم معروف في الفلسفة اليونانية والإسلامية تكلّم فيه هرقليطس (Heraclitus) من قدماء اليونانيين، ثمّ ديمقراطيس (Democritus) المعروف بنظريته (المذهب الذرّي)، و تبعها من متأخريهم ابيقورس (Epicurus) و غيره.

فهم يذهبون إلى أنّ هناك عدداً غير متناه من أجزاء أو ذرّات مبشوثة في فضاء أو فراغ لا نهاية له. و أنهّا في حركة دائمة تتجمّع تارة و تتفرّق أخرى لا لتسبيب محرّك و لا لغرض و غاية بل لحركة ذاتيّة هي جزء من حقائقها و يتكرّر هذا التجمّع و التفرّق إلى ما لا نهاية له.

و المتكلّمون بحثوا عنه لإبطال مذاهبهم و لما له من العلاقة بإثبات النفس وإثبات المعاد الجسهاني و غيرهما، فذهب أكثرهم إلى أنّ الأجسام تنحلّ إلى أجزاء صغار لايمكن أن تكون لها أجزاء أخر و لا يجوز على شيء منها الانقسام لا بالفعل و لا في التعقّل، فالجسم عندهم مركّب من أجزاء متناهية بالفعل لاتقبل القسمة بوجه لا قطعاً لصغرها و لا كسراً لصلابتها و لا وهماً لعجز الوهم عن تمييز طرف منها عن الآخر. ز.

# القول ٨٢: إبراهيم بن سيّار النظام - ٦/٩٥.

نسبوا إلى النظام القول بانقسام كلّ جزء إلى أجزاء بلا نهاية، و ذكروا أنه ألف كتاباً سمّاه «الجزء» و أقام فيه البراهين على إنكار الجزء الذي لايتجزّى. قال الأشعري في «مقالات الإسلاميّين»: إنّه يقول أن لا جزء إلا و له جزء و لا بعض إلا و له بعض وأنّ الجزء جائز التجزئة أبداً و لا غاية له في باب التجزّي. و المتعصّبون للنظام من المعتزلة يصحّحون قوله بأنّه إنّها أحال جزء لا يقسّمه الوهم، و انّه أراد أنّه ليس جزء من الجواهر إلا و يقسّمه الوهم بنصفين.

و يقول البغدادي إنّ النظام أخذ القول بإبطال الجزء الذي لا يتجزّى و انقسام كلّ جزء لا إلى نهاية عن هشام بن الحكم.

و القول بانقسام كل جزء إلى ما لا نهاية له إنّما أنكره الموحّدون لاستلزامه القول بأبديّة العالم و إحالة كون علم الله تعالى بأجزاء العالم و آخره و أمثال ذلك. ز.

القول ٨٣ : أم بينها اختلاف ٥٩/٧.

قال العلامة الحلّي في اشرح الياقوت، هذه المسألة مما يتوقّف عليها مسائل مهمّة من المباحث الكلاميّة. انتهى.

و أكثر العقلاء من الحكماء و المعتزلة و الأشعريّة ذهبوا إلى تجانسها و أنّ الجسم هو الجوهر الفرد المتألف أو الجواهر المتألفة و أنّ التأليف من حيث هو تأليف عرض غير مختلف فالأجسام الحاصلة منها غير مختلفة.

و خالف في ذلك النظام أيضاً و قال بتخالفها و انّ طبيعة كلّ جسم بخلاف طبيعة الآخر و ذلك بناءً على ما نسب إليه من تركّب الجسم من أعراض مختلفة، لكن النظام لايجعل الأجزاء التي يتركّب منها الجسم أعراضاً بل يحسبها أجساماً صغاراً لطيفة، و قد ذهب إليه النجّار و ضرار بن عمرو أيضاً، أو لأجل كونها مختلفة في الخواص، فلو كانت متها ثلة كان كلّ منها قابلاً لما يقبله الآخر، و قد ردّ عليه هذا القول سائر المتكلّمين و قالوا بأنّ ذلك إنّها يدلّ على اختلاف أنواعها لا على اختلاف مفهوم الجسم و الخلاف إنّها هو فيه. ز.

القول ٨٥: في حيّز الجواهر و الأكوان ـ ٩٦/ ٤.

الحيّز هو المكان و هما مترادف ان، و فرّق بعضهم بأنّ الحيّز هو ما أحاط بالجسم من أقطاره و المكان ما كان عليه اعتباده، و يشبه أن يكون النزاع لفظيّاً و المتحيّز هو الموجود في الحيّز. و هذا المعنى أعني اختصاص الجوهر بالحيّز من الخواص اللازمة

لذات الجوهر لا انفكاك له عنه، و هذا المعنى اللازم لجميع الجواهر يسمّيه المتكلّمون «كوناً» يعرّفونه بحصول الجسم في الحيّز أو بها أوجب تخصيص الجوهر بمكان أو بها يقدّره تقدير المكان. ز.

#### القول ٨٦: و ما يلزمها من الأعراض - ٨/٩٦.

ذهبت الأشاعرة إلى أنّ الجواهر المتحيّزة لا تخلو عن شيء من الأعراض، و حكى أبو الحسن الأمدي عن بعض الدهريّة انّهم قالوا: إنّ الجواهر كانت في الأزل خالية عن جميع أجناس الأعراض و إنّها ثبت لها فيها لا يزال.

و أمّا المعتزلة فقد اختلفوا في ذلك، فذهب الصالحي إلى جواز خلوّها عنها فيها لم يزل، و ذهب البصريّون إلى امتناع تعرّيها عن الألوان دون غيرها، و ذهب البغداديّون إلى امتناع تعرّيها عن الألوان. و الإمام الرازي من الأشاعرة وافق المعتزلة في جواز ذلك. وليس أبو هاشم منفرداً بالقول بجواز خلوّ الأجسام من الطعوم و الألوان و الروائح كها يظهر من عبارته، بل قد ادّعى اتفاق المعتزلة عليه و إن كان الخلاف موجوداً بينهم كها أشرنا إليه. و كذلك هو مذهب صاحب «الياقوت» من النوبختيّين و المحقق الطوسيّ المرنا إليه. و كذلك هو مذهب صاحب «الياقوت» من النوبختيّين و المحقق الطوسيّ في «التجريد» حيث قال بجواز خلوّها عن الكيفيّات المذوقة و المشمومة والمرئيّة. ز.

### القول ٨٧: في بقاء الجواهر - ٩٦/ ١٤.

العلم ببقاء الجواهر و ما يتألّف منها من الأجسام يشهد به الضرورة و لا ينازع فيها إلا مكابر، و لكن اختلف النظّار في البقاء هل هو معنى قائم بالباقي أم لا؟ فأثبته أبو القاسم البلخي المعروف بالكعبي و جماعة من الأشاعرة، و نفاه آخرون و قالوا إنّه معنى اعتباري هو مقارنة الوجود بزمان بعد الزمان الأوّل.

و أمّا الفناء فأثبته أبو هاشم و أتباعه معنى أيضاً و نفاه الباقون، و المثبتون جعلوه ضدّاً للجواهر مستدلّين بأنّ الجواهر باقية لذاتها لا يصحّ عدمها بالذات،

فمنعوا استناد الاعدام و تعلّقه بالفاعل و أوجبوه بطريان الضد على ما حكيناه، و يظهر القول بإفناء الجواهر بطريان الضدّ من بعض كلهات السيّد المرتضى أيضاً. ز.

القول ٨٧: و من سلك سبيلهم في هذا المقام ـ ٩٧/ ٣.

بعد الاتفاق على صحّة فناء العالم وقع الاختلاف في كيفية اعدامه، فالمحقّقون من المتكلّمين ذهبوا إلى استناد ذلك إلى الفاعل المختار \_ جلّ شأنه \_ كما أنّ الإيجاد مستند إليه و عمن قال به الباقلاني في أحد قوليه.

و ذهب جمع منهم إلى أنّ الاعدام يكون بانتفاء الشرائط المقتضية للبقاء و إن اختلفوا في ذلك الشرط، فالأشاعرة قالوا: الاعراض شرط في بقاء الجواهر فإذا لم يخلقها الله تعالى انعدمت، و الباقلاني يقول في قوله الآخر: إنّ ذلك الاعراض هي الاكوان، والقائلون بهذا القول من المعتزلة قالوا: إنّ ذلك العرض هو البقاء، فبعضهم يثبته قائماً لا في محلّ، و بعضهم كالبلخى يثبته قائماً بالمحلّ و هو مختار المصنّف أيضاً.

و ذهب أبو على الجبّائي و ابنه إلى أنّ الاعدام يكون بأن يخلق الله عرضاً هو الفناء إذا أوجده عدمت الجواهر، إلاّ أنّ أبا على يرى أنّ بازاء كلّ جوهر فناءٌ خاصّاً، و يرى أبو هاشنم أنّ فناءٌ واحداً يكفي في انعدام الجواهر بأسرها.

و الذي بلغني من قـول النوبختين في هذا البـاب عبارة صـاحب «اليـاقوت» حيث صرّح بذلك و قال: و لا تنتفي (=الجواهر) إلاّ بضدّ. ز.

القول ٨٧: و يحدثها حالا فحالاً ـ ٩٧/ ٤.

اشتهر نسبة هذا القول إلى النظام من أنّ الأجسام غير باقية آناً ما بل في تجدّد مستمرّ ينعدم جزء و يوجد جزء آخر.

و المتأخّرون من المعتزلة تأوّلوا قول هذا و زعموا أنّه كان يقول الأجسام لما كانت

محكنة فهي لا بقاء لها إلا بالفاعل، و انها تحتاج في حال بقائها إلى المؤثّر، فأخطأ الناقل في فهم قوله فظنّ أنّه يقول بتجددها حالاً فحالاً، و لكنّه تأويل بعيد حلهم عليه تصحيح هذا القول الفاسد المنسوب إليه، و الأقرب صحّة النسبة فإنّ هذه مقالة معروفة من مذهب فلاسفة اليونان، و أوّل من ذهب إليه هرقليطس فإنّه زعم أنّ الكون ليس دائماً على صورة واحدة و ليست الكينونة أمراً ثابتاً خالداً، بل هو في تغيير مستمر و تحوّل دائم كلّ لحظة تباين اللّحظة التي سبقتها و تخالف لاحقتها، فالأشياء لا تزال تنقلب من حال إلى حال من غير أن تثبت على حال لحظة واحدة، و أنت ترى أنّ هذا عين المقالة المنسوبة إلى النظّام، و النظّام من أشهر المطّلعين على كتب الفلسفة وأقاويل الفلاسفة القدماء و من أكثرهم ميلاً إلى تقرير مذاهبهم، فلا استبعاد من اطّلاعه عليها و أخذه ذلك منهم.

و مما يؤيد صحّة هذه النسبة إليه ما يقوله ابن قتيبة في كتاب «مختلف الحديث» عند ذكر النظّام إنّ أصحاب يعدّون من خطائه قوله: إنّ الله عزّ و جلّ يحدث الدنيا و ما فيها في كلّ وقت من غير إفنائها. انتهى، و ممن نسبه إليه المحقّق الطوسي - ننس سره في «نقد المحصّل» و إن شكّ في نسبته إليه. ز.

القول ٨٨: هل تحتاج إلى مكان ـ ٩٧/٥.

الجوهر قد مرّ أنّه لا يعقل إلّا في حيّز و محاذاة ، و سيأي ذكر الاختلاف في ماهيّة المكان و حقيقته، فإن فسّرناه بالبعد كها فسّره به بعض الأوائل لابدّ له من مكان، و إن فسّرناه بالسطح الباطن من الجسم الحاوي المهاس للسطح الظاهر من الجسم المحويّ كها عليه بعض الحكهاء، أو ما يعتمد عليه المتمكّن و يثبت عليه على ما اختاره المتكلّمون استغنى بعض الأجسام عنه لاستحالة التسلسل. و قول المصنّف: « و على غنائها عن المكان كافّة الموحّدين» إشارة إلى هذا إذ هو ينافي القول بحدوث العالم، فإنّ المكان حينئذ يحتاج إلى مكان آخر و يلزم منه التسلسل المحال. ز .

القول ٨٩: في الأجسام ١٠/٩٧.

ذهب المتكلّمون إلى أنّ الجسم مؤلّف من جواهر أفراد كبلّ واحد منها ذو وضع لايقبل القسمة لا فعلاً و لا بالقوّة، تتألّف على نسبة ما بحيث يحصل له طول و عرض و عمق، و لهذا عرّفوا الجسم بأنّه الطويل العريض العميق.

و اختلفوا في كمية الأجزاء التي تتألّف منها الجسم، فقال أكثرهم إنّه يحصل من ثمانية جواهر إذ من تألّف الجوهرين يحصل الخطّ، و من تألّف الخطّين يحصل السطح، و من تألّف السطحين يحصل الجسم كها فصّله المصنّف. و ذهب بعضهم إلى أنّه يتألّف من ستّة أجزاء و هو أبو الهذيل العلاّف قال: إنّ الجسم يتألّف من ثلاثة جواهر على مثله. و القائل بتأليفه من أربعة أجزاء هو الكعبي يقول: إنّه يحصل من أجزاء ثلاثة كمثلّث فوقها جزء رابع كهيئة المخروط. و القائل بكون الجسم هو المؤلّف مطلقاً و قد يكون ذلك من جزأين هو أبو الحسن الأشعري، و اعترض عليه المصنّف بأنّ التأليف عرض و العرض لا يبقى عنده زمانين مع أنّ الأجسام باقية موجودة أوقاتاً كثيرة كها بينه في البحث السابق.

و للمعتزلة في التأليف و أحكامه بحث طويل مذكور في محله و عن وافقهم في بعض آرائهم شيخنا أبو جعفر الطوسي ـ تنسرة ـ ز.

القول ٩٠: في الاعراض - ٩٨/ ٤.

اصطلاحات الناس في معنى العرض مختلفة، فهو عند أهل اللغة عبارة عن كلّ أمر طارئ و يكون زواله عن قرب، و له عند أهل النظر من الحكماء و المتكلّمين تعريفات مختلفة أطالوا القول فيها نقضاً و إبراماً ليس في التعرّض لها كثير فائدة لوضوح المقصود من هذه اللفظة، و الذي ذكره المصنّف من أجود التعاريف له.

و أمّا مسألة جواز البقاء على الأعراض، فإنّ العرض على قسمين: منه قارّ و هو

الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود كالسواد و البياض، و منه غير قارّ لا يجتمع أجزاؤه بل يوجد شيء منه بعد انعدام المتقدّم، و لا شكّ انّ الأعراض الغير القارّة غير باقية، و أمّا الأعراض القارّة فالمحقّقون من المعتزلة ذاهبون إلى أنّها باقية، بل قد ادّعى أبو الحسين البصريّ أنّه ضروريّ فإنّ الحسّ كها يحكم ببقاء الجسم المشاهد في الزمان الأوّل، كذلك يحكم ببقاء العرض الحال فيه من غير فرق، و الأشعريّة مخالفون في ذلك و يقولون: إنّ الأعراض غير باقية بل هي توجد آناً فآناً. و استدلالهم على ذلك مذكور في المطوّلات، والتفصيل لايسعه المقام. ز.

## القول ٩١: في قلب الأعراض و إعادتها. ٩٨/٨.

الذي يظهر لي أنّ مقصوده من هذا البحث هو انقلاب الأعراض و إعادتها بأن ينقلب العرض من صنف إلى صنف، كأن يصير السواد القائم بالجسم بياضاً ثمّ يعود وينقلب سواداً، و ذلك مبنيّ على عدم بقاء العرض آنين كها هو مذهب كثير من المتكلّمين.

و قد استدلّوا عليه: بأنّ تشخّص العرض الخاص كالسواد مثلا بمحلّه القائم به، فإن انقلب يصير هويّة أخرى و شخصاً آخر غير الشخص الأوّل، لأنّه لمّا كان لمحلّه مدخليّة في تشخّصه لا يتصوّر مفارقته عنه مع بقاء تشخّصه المفروض بل يجب انتفاؤه، فالانقلاب لا يحصل إلاّ مع بقاء المويّة المنقلبة من أحدهما إلى الآخر والمفروض عدم بقاء المويّة فلا انقلاب، فيلزم من تجويزه المحال. ز.

### القول ٩٢: في المعدوم ـ ٩٨/ ١١.

الذي ذكره في تعريف المعدوم هـ وأحد التعاريف التي عـ رّفها بـ المتكلّمون و ذكروا أنّها جميعاً تشتمل على دور ظاهر.

و مسألة شيئيّة المعدوم مبتنية على مسألة الحال التي اختلف المتكلّمون فيها

إثباتاً و نفياً منذ أحدث أبو هاشم الجبّائي مذهبه فيها، فأثبتها هو و نفاها أبو علي وأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني أيضاً على أصل غير الأصل الذي تمسّك به أبو هاشم، مع أنّ الأشعري و سائر أتباعه ينفونها، و كان الجويني من المثبتين في أوّل الأمر ثمّ نفاها أخيراً. ثمّ اختلفت المعتزلة بعد ذلك بها أشار المصنّف إلى مجمل منه و أشير إلى تفاصيلها في بعض كتب الكلام كها هو ظاهر لمن تصفّحها.

و التحقيق أنّ مذهب المعتزلة في شيئية المعدوم مقتبس من مذهب الفلاسفة القائلين بأنّ الهيولى موجودة قبل وجود الصورة و هو باطل لما قرّر في محلّه. فأخذ هؤلاء من الفلاسفة القائلين به مذهبهم و كسوها لباس شيئية المعدوم، و أخذوا عن أصحاب المنطق أيضاً مذهبهم في تحقيق الأنواع و الأجناس و الفرق بين التصوّر الذهنيّ والوجود الخارجيّ، فظنّوا أنّ التصوّرات الذهنيّة هي أحوال ثابتة في الأعيان، فمن هنا قضوا بثبوتها و وصفوها بالأحوال الثابتة للموجودات و قالوا إنّها لا توصف بالوجود و لا بالعدم و جعلوا الثبوت أعمّ من الوجود.

و لهذه المسألة ارتباط أيضاً بمسألة إعادة المعدوم بعينه على ما هو مذهب الموحّدين، و أنّ الشيء إذا انعدم عدماً محضاً بحيث لا يبقى له هويّة في الخارج أصلاً هل يمكن إعادته بعينه مع جميع خصوصيّاته و مشخّصاته التي بها كانت حقيقته أم لا؟ فالمعتزلة القائلون بثبوت الذات أجازوها و قالوا بإمكانه بناءً على ثبوت ماهيّة المعدوم في الحالين و قالوا إنّها زالت عنه صفة الوجود لا غير و الذات محفوظة في الحالين معاً، وجوّزه بعض الأشاعرة أيضاً لكن لا على هذا المبنى بل بناء على أصلهم و أنّه يلزم من العدم انقلاب الحقائق. ز.

القول ٩٤: في الفلك ١٩٩/٤.

ما أورده في هذا الفصل مبنيّ على الرأي القديم لأهل النجوم و الفلسفة من تحرّك الأفلاك و دورانها حول الأرض و كون الأرض في مركز العالم، و قد ثبت خلاف

هذه الآراء من جهة تكامل العلوم الفلكية و الرياضية في العصر الأخير، و الرأي المعوّل عليه عند أهل الفن الآن هو أنّ الأرض أحدى السيّارات التابعة للنظام الشمسي المعروف، تدور حول الشمس كسائر السيارات المعروفة على تفصيل معروف في محلّه من الكتب.

و المصنّف إنّما أورد خلاصة الآراء المعروفة في عصره عند أهله اعتماداً على مسلّمات علم الفلك في زمانه ولا إشكال عليه ولا على غيره فيما ذكروه من ذلك الآراء.ز.

القول ٩٠: في حركة الفلك ـ ٩٩/ ٩.

قدماء الفلكيّن و أهل الفلسفة كانوا يرون الأفلاك أجساماً شفّافة مركوزة في ثخنها النجوم و الكواكب تدور و تتحرّك المرتكزات فيها من الأجرام العلويّة بتبعها حركة دوريّة. و لكن هل لهذه الأفلاك و الأجرام في أنفسها حركة أخرى على وفق تلك الحركة المحسوسة أو على خلافها أم لا؟.

رأى المصنف ـ تنس سره ـ أنّ أجسام الافلاك التي تشغل أمكنتها و أحبازها مما يمكن أن يكون لها حركات خاصة في أنفسها و ليس ذلك بخارج من الإمكان و لا مستبعداً عند العقل، لكنّ الصفحة السفلي من الفلك و هي ما يلاقي الهواء متحرّكة لما يشاهد من حركتها، و أمّا ما يلي الصفحة العليا فلا يتصوّر فيه حركة و لا سكون إذ ليس هناك الشيء لا خلاء و لا ملاء بل هو عدم محض.

و قد عرفت أنّ هذه الآراء مبنيّة على مزاعم القدماء و ظنونهم و لا توافق مع الآراء العلميّة الحاضرة و أنّ المصنّف أوردها على وفق مسلّما تهم في ذلك. ز.

القول ٩٧: في الخلاء و الملاء ـ ١٠٠ / ٤.

الخلاء يطلق تبارة على اللاشيء المحيض و هو بهذا الاعتبار ثبابت خبارج العالم بسلا خيلاف، و أخرى على البعيد الغير الحال في المادّة و هيو بهذا المعنسي الأخير

مورد خلاف اتّفق جمهور المتكلّمين على إثباته و يوافقهم فيه بعض الحكماء و يخالف أكثرهم.

و المتكلّمون إنّا ذهبوا إلى القول بإثباته لأنّه يبتنى عليه و على إثبات الجزء الذي لا يتجزّى ثبوت المعاد الجسهاني كها صرّح به الإمام فخر الدين الرازي في «الأربعين»، والعبارة المذكورة في المتن بظاهرها غير مستقيمة و المظنون أنّ فيها سهواً أو اشتباهاً من النساخ، و حقّ العبارة أن يكون هكذا: إنّ العالم غير مملو من الجواهر و انّه لا ملاء فيه و لو كان فيه ملاء لما صحّ فرق بين المجتمع و المتفرّق من الجواهر و الأجسام. و ذلك إنّ التالي الفاسد اللازم أي عدم الفرق بين الجواهر و الأجسام المتفرّقة، إنّا يلزم على تقدير وجود ملاء في العالم لا ضدّه بل وجود الخلاء هو الذي يصحّع التفرقة بين المجتمع و المتفرق كها لا يخفى.

و قد صرّحوا بذلك في كتب الفلسفة و قالوا: إنّ الحركة عمتنعة بدون وجود خلاء معلّلين بأنّه لولا ذلك لأمكن حلول جسمين أو أكثر في مكان واحد. و ذكروا أيضاً في ضمن نقل مقالات لوقيبوس وذيمقراطيس، و هما مؤسّسا المذهب الذريّ المعروف، انتها قالا: لولا الخلاء لما تمايزت الجواهر، و لما كانت الكثرة و امتنعت الحركة و انّ القول بالكثرة و الحركة يقتضي حتماً القول بوجود الخلاء و اعتباره مبدء حقيقياً إلى جانب الملاء. ز.

القول ١٠٠: في الطباع ـ ١٠١/٣.

الطبع و الطباع و الطبيعة بمعنى واحد. و من الفلاسفة من عرّف الطبيعة بأنه قوّة سارية في الأجسام تصل بها إلى كهالها الطبيعي، و لم يستحسنها الشيخ الرئيس ابن سينا في «رسالة الحدود» و عرّفها بأنّها مبدأ أوّل بالذات لحركة ما هو ضدّ سكونه بالذات و لكنّ الأمر في ذلك سهل بعد وضوح المقصود منها.

و المهم الإشارة إلى الخلاف الواقع في ثبوت الأفعال الطبيعيّة و استنادها إلى

مسببها. فمذهب أكثر الموحدين أنّ ما يشاهد من الأفعال المنسوبة إلى الطباع فهو بالحقيقة لمسببه و فاعله و لا فعل لثيء منها على الحقيقة و إن نسب ذلك إليها على سبيل المجاز و التوسع. و قد خالف في ذلك طوائف منهم الفلاسفة الطبيعيون، حيث زعموا أنّ ما يشاهد من حركات الأجسام البسيطة أو المركبة و ما يظهر منها من الآثار إنّا هو لقوى موجودة في ذواتها لو قدّر خلوها منها لم تكن لاختصاصها بها وجه، فالنار التي تظهر منها الحرارة و الإحراق إنّا صارت كذلك لأجل تلك القوّة الموجودة في ذاتها، و لولا تلك القوّة المنبعثة من ذاتها لما كان الإحراق و سائر الآثار أولى بالصدور منها من أضدادها، فهم يزعمون أنّ للأجسام في ذواتها أفعالاً من حيث كونها ذات طبيعة.

و منهم بعض المنجّمين القائلين بقدم النجوم و الكواكب و انّها بـذواتها علل موجبة لما تحدث عنها من الآثار.

و منهم بعض المعتزلة الذين انفردوا في باب أفعال الطبائع بمذاهب مخصوصة مذكورة في مظانها منسوبة إليهم.

و منهم نفاة فعل الطبائع جملة كالأشعريّة حيث قالوا: انّه ليس في النار مثلا حرارة و لا في الثلج برودة و إنّها يحدث ذلك بجريان عادة الله تعالى بخلق الحرارة مقارناً لوجود النار و خلق البرودة مقارناً لوجود الثلج. ز.

#### القول ١٠١: العناصر و الاسطقسات - ١٠١/ ٢.

تركّب الأجسام من هذه الأربعة إنّما هو باعتبار أخذها أصولاً لسائر ما تتركّب منه الأجسام الأرضية و غيرها. وقد أظهرت الاكتشافات العلمية و تقدّم أبحاث الفلاسفة المتأخرين في العلوم الطبيعية أنّ العناصر التي تتركّب منها الأجسام كثيرة جداً وقد ذكروا أساميها و آثارها و خواصّها و سائر ما يتعلّق بها في مؤلّف اتهم، و لا يزال

العلم يأتينا من ذلك في كلّ يوم بنبأ جديد ١. فها أشار إليه مبنيّ على مقرّرات العلم في عصره. ز.

## القول ١٠١: من رؤساء المتكلّمين النظّام ـ ١٠١/١٠٢.

قد حكى الجاحظ في كتاب الحيوان، في سياق حكاية مقالة عن النظام كلاماً يشعر بظاهره خلاف ما حكاه عنه المصنف و ان هذه العناصر الأربعة لا تصلح جعلها أصولاً للأ- ارعلة لتركبها منها ٢. ولكن تدقيق النظر في ما ذكره يكشف عن عدم غالفته مع ما نسبه إليه و انه إنها أورد ذلك إلزاماً للدهرية بأقاويلهم و انه ليس لهذه الطبائع قوة ذاتية من أنفسها كها يزعمون. و الذي نسبه إليه ابن الخياط في كتابه أنه كان يرى أنّ الله تعالى بقدرته و مشيئته يقهرها على الجمع و الافتراق و بذلك يحصل التركب بين الأجسام و يتم التأليف بين الاسطقسات، فلا تنافي بين ما نقله عنه الجاحظ و ما نسبه إليه المصنف. و الاسطقس، لفظة يونانية بمعنى الأصل سميت بها العناصر الأربعة باعتبار كونها أصولاً و مبادئ للمركبات منها من الحيوان و النبات و المعادن. ز.

# القول ۱۰۷: و هل فيها متولّدات أم لا؟ ۱۰٥/ ٦.

الأفعال بحسب صدورها عن فاعليها تنقسم إلى أفعال مخترعات و أفعال مباشرة و أفعال متولّدة. فالمخترع هو الذي يحدث لا في علّ، و المباشر ما يحدث بسبب القدرة

١- قال الفيلسوف كرنيليوس فانديك الأمريكي ١٨١٨ ـ ١٨٩٥ م في كتابه وأصول الكيميا، ص ٦٥ طبع بيروت ١٨٦٩ م: ثمّ إنّ المواد البسيطة المعروفة الآن هي ٦٥ عنصراً و قد انقسمت إلى معدنية و غير معدنية، و قال أيضاً في الجزء الثاني من «النقش في الحجر» ص ٦ طبع ٢ بيروت ١٨٩١ م: العناصر المعروفة اليوم عند علماء الكيميا أو بالأحرى المواد المعدودة عندهم عناصر بسيطة هي نحو ٦٧ مادة. ج

٢- أنظر كتاب الحيوان، للجاحظ ج٥ ص٢ طبع مصر. ج

في محلّ القدرة، و المتولّد هو ما يحدث بسبب فعل آخر. و قد أوضح المصنّف فيها سبق كلّها ببيان واف لا نحتاج معه إلى زيادة بيان.

فالقسم الأوّل و هو الاختراع يختص بفعل البارئ تعالى الـذي أوجد الأشياء بقدرته لا عن أصل و لا مادّة و يقاربه الإبداع.

و القسم الثاني و هو الأفعال المباشرة و هي التي تقع عن القادرين من الناس ابتداء كالضرب للغير الناشئ عن حركات الضارب و نحوه يختص بهم.

و أمّا القسم الثالث ففيه اختلاف سيجئ إليه الإشارة من المصنّف و ما اختاره في ذلك قريباً. ز.

القول ١٠٧: لعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ \_ ١٠٦. ٤٠٨. سورة الأعراف: ٥٧.

القول ۱۰۷: ثُمَّ بَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرَاً ـ ۱۰٦/ ٥. سورة الزمر: ۲۱.

القول ١٠٩ \_ في البدل \_ ١٠٩ / ١٦.

عصّل ذلك أنّ قول القائل انّ الكفر يجوز وجوده في حال الإيمان و عكس ذلك أي جواز وجود الإيمان حال الكفر يؤدي إلى اجتماع الضدين المحال لمضادّة الكفر مع الإيمان، فوجود أحد الضدّين يحيل وجود الآخر إذ الجواز هو تصحيح وجود الشيء وارتفاع استحالته فيؤدي إلى اجتماع الضدّين المعلوم استحالته. وليس كذلك ما إذا قلنا إنّ الكفر قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلاً منه، و كذا الإيمان قد كان يجوز أن يكون في وقت الإيمان بدلاً منه، و كذا الإيمان قد كان يجوز أن يكون أو وقت الإيمان فيانه لايوجب تضاداً و لا محالًا. و خلاف المجبّرة إنّها هو في الصورة الأولى فهم لما جوزوا التكليف بالمحال و يجوزون اجتماع المجبّرة إنّها هو في الصورة الأولى فهم لما جوزوا التكليف بالمحال و يجوزون اجتماع

الضدين جوزوا ذلك أيضاً، لكنه لا يصح ذلك على أصول أهل العدل كما نبه عليه المصنف منسرو.

و قد نقل القاضي عبد الجبّار المعتزلي في مقالة له «في ردّ المجبّرة» أشياء منهم من هذا القبيل، و قال: إنّ المجبّرة تجرّأوا في زماننا هذا على التزام أشياء كان سلفهم يمتنعون عن التزامها، و أطلقوا ألفاظاً كانوا يأبون إطلاقها، بل صار ما كان مشايخنا يرومون إلزامهم إيّاه أوّل ما يفتون به، و استغنوا عن الكلام في البدل و عن كثير من العبارات التي كانوا يحايلون بها و إن كان لا محصول لها، و مرّوا على جواز تكليف العاجز ما عجز عنه و مطالبة الأعمى بالتمييز بين الألوان، و الـزمن بصعود الجبال و تعديب الأسود، والزمن على زمانته و تكلّف [تكليف ظ] والتمشّي على الماء والممنوع بالصعود إلى الساء الجمع بين المتضادّات، إلى أشياء غير ذلك عدّدها في مقالته و تصدّى للرّد عليهم فيها. ز.

#### القول ١١٠: في خلق ما لا عبرة به و لا صلاح فيه ـ ١٠١/ ١٢.

خلق ما لا صلاح فيه لأحد من المخلوقين كها ذكره ـ قدّس سره ـ عبث و الله تعالى منزّه عن فعل العبث لكنّ الكلام في تحققه، فإنّ معارف البشر قاصرة جداً عن درك خفيّات المصالح و الحكم في مخلوقات الله ـ جلّ شأنه ـ و الذي يدركونه منها قليل جداً في مقابل ما لا يدرك منها. و قد أثبت أبحاث العلوم الطبيعيّة في الحيوان والنبات و الجهادات، و غيرها كثيراً من الخواصّ و الآثار و المنافع لا يبقى معه ارتياب في وجود آثار الحكمة و دقائق صنع خالقها الحكيم فيها.

و نحن بعد تدبّر ما ظهر لنا من ذلك فيها أدركناه و بعد قيام البرهان على أنّه تعالى منزّه عن فعل العبث لا يبقى لنا إلاّ الاعتراف بوجودها في سائر مخلوقاته و إن كانت أفهامنا بسبب نقص مداركنا قاصرة عن إدراكها. ز.

٢١٤ التعليفات

القول ١١٣: في النظر عن صحّته ـ ١١١١.

غرضه أنّ ما ذهب إليه في هذه المسألة نتيجة ما أدّاه إليه نظره العلمّي و البحث الذي كشف له الأدلّة العلميّة عن صحّته و نتيجة جمعه في ذلك بين أصول لا يوافقه في بعضها العدليّة و في بعضها القائلون بالإرجاء، و لكن لما قام الدليل القاطع عنده على ما صار إليه كها ذكره في الكتاب لم يعبأ بخلاف من يخالفه من أهل العدل و الإرجاء، إذ المتبع عنده هو الدليل و لا وحشة في الذهاب إلى حق قامت الحجّة عليه، بل يجب أن يحصل الوحشة فيها لا دليل عليه، و هذا هو مقتضى البحث العلميّ النزيه الخالص عن شائبة التعصّب و الجمود.

و قد اقتفى به في ذلك تلميذه الأجل السيد الشريف المرتضى ـ نتسرة ـ حيث قد ذكر في بعض مسائله عبارة يقرب من عبارة المصنف، قال: اعلم انه لا يجب أن يوحش من المذهب فقد الذاهب إليه و العاثر عليه، بل ينبغي ألا يوحش إلا مما لا دلالة يعضده و لا حجّة يعتمده. انتهى. و هكذا كان سيرة السلف الصالح من علماء الفريقين قبل عصر الجمود و الانحطاط. ز.

القول ١١٦: مِنْ حَيْثُ لا يَخْتَسِب ١١٦. ٧/١١. سورة الطلاق :٣,٢.

القول ١١٦: وَ يَجْمَلُ لَكُمْ أَنْهَاراً ١٩٢٠ / ٩.

القول ١١٦: وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ القِيامَةِ أَعْمَىٰ - ١١/١١١. سورة طه: ١٢٤. القول ١١٦: وَ لَعَذَابُ الآخِرَة أَخْزَىٰ ـ ١٢/١١٢. سورة فصّلت: ١٦.

القول ١١٦: وَ مَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ واقي - ١١ / ١٣. سورة الرعد : ٣٤.

القول ١٢٠ و الله كايم بن الظالمينَ ١١٠ / ١٥. سورة آل عمران : ١٤١.

القول ١٢٠: و الشُّهَداءُ عِنْدَ رَبِّهِم - ١١٤/ ١٥. سورة الحديد: ١٩.

القول ۱۲۱: وَ يَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادِ-۱۱۱٦. سورة المؤمن ۵۱:

القول ١٢١: إنّ الله قَوِيٌّ عَزِيز ـ ١٦١ / ٢. سورة المجادلة : ٢١.

القول ١٧٤: القول في التقية ـ ١١٨ ٨ ٨٠.

قال العلاّمة الشهرستاني في جلّة «المرشد» ج٣ ص٢٥٢، ٢٥٣: المراد من التقيّة إخفاء أمر ديني لخوف الضرر من إظهاره، و التقيّة بهذا المعنى شعار كلّ ضعيف مسلوب الحريّة، إلاّ أنّ الشيعة قد اشتهرت بالتقيّة أكثر من غيرها لأنّها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أيّ أمّة أخرى، فكانت مسلوبة الحريّة في عهد الدولة الأمويّة كلّه، و في عهد العبّاسيّن على طوله، و في أكثر أيّام الدولة العثمانيّة، و لأجله استشعروا بشعار التقيّة أكثر من أيّ قوم.

و لما كانت الشيعة تختلف عن الطوائف المخالفة لها في قسم مهم من الاعتقادات في أصول الدين و في كثير من العمليّات الفقهيّة، و تستجلب المخالفة عبالطبع ـ رقابة و حزازة في النفوس، و قد يجرّ إلى اضطهاد أقوى الحزبين لأضعفه، أو إخراج الأعزّ منها الأذلّ كما يتلوه علينا التاريخ و تصدّقه التجارب، لذلك أضحت شيعة الأئمّة من آل البيت تضطرّ في أكثر الأحيان إلى كتمان ما تختص به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك، تبتغي بهذا الكتمان صيانة النفس و النفيس والمحافظة على الوداد و الاخوة مع سائر إخوانهم المسلمين، لئلا تنشق عصا الطاعة ولكي لا يحسّ الكفّار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلاميّة فيوسّعوا الخلاف بين ولكي لا يحسّ الكفّار بوجود اختلاف ما في الجامعة الإسلاميّة فيوسّعوا الخلاف بين

لهذه الغايات النزية كانت الشيعة تستعمل التقية و تحافظ على وفاقها في الظواهر مع الطوائف الأخرى متبعة في ذلك سيرة الأئمة من آل محمد عبهماللهم وكامهم الصارمة حول وجوب التقية من قبيل: «التقية ديني و دين آبائي» و «من لا تقية له لا دين له» إذ ان دين الله يمشي على سنة التقية لمسلوبي الحرية، و دلت على ذلك آيات من القرآن العظيم منها: في سورة المؤمن ٢٨: ﴿وَ قَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آل فِرْعَونَ يَكُتُمُ إِيهانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّي الله ﴾، و في سورة النحل ٢٠١: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِالله مِنْ بَعْدِ إِيهانِهِ إِلاّ مَنْ أكْرِه وَ قَلْبُهُ مُطْمَئنٌ بالإيهانِ ﴾، لاسيّا على ما نختاره من كون «من في قوله: ﴿ مَنْ كَفَرَ ﴾ السيّا على ما نختاره من كون «من في قوله: ﴿ مَنْ كَفَرَ ﴾ أداة استفهام و انّ المعنى: «من ذَا الذي كفر بالحقّ بعد علمه به»؟ إلاّ إذا كان كفره صوريّاً عمن يكرهون على إظهار الكفر و قلوبهم مطمئنة بالإيهان، كعبّار ابن ياسر الصحابي الذي نزلت الآية فيه، غير أنّ التقيّة لها شروط و أحكام أوضحها العلماء في كتبهم الفقهيّة. انتهى.

أنظر رسالة «أجوبة مسائل جار الله» ص٦٨ - ٧٦ طبع صيدا، بقلم العلامة الكبير و المحقّق الخبير السيّد عبد الحسين شرف الدين العاملي - حفظه الله علماً للعلم

و الدين ــ و إلى رسالة «أصل الشيعة و أصولها» ص ١٩١ ــ ١٩٥ طبع ٢ صيدا و ص ١٦٩ ــ ١٧٢ طبع ٦ نجف، بقلم العلاّمة الكبير و المصلح الشهير الشيخ محمّد الحسين ال كاشف الغطاء ــ مدّ ظلّه ـ و إلى كتاب « النصائح الكافية» ص ١٩٠ ــ ١٩٣ طبع ٢ بغداد، للعلاّمة السيّد محمّد بن عقيل المتوفّى سنة ١٣٥٠ هـ بالحديدة من بلاد اليمن، ورثاه العلاّمة العاملي ـ مدّ ظلّه ـ في كتابه «معادن الجواهر» ص ٢١٦ ـ ٢١٦ ج ٣ طبع دمشق بقصيدة طويلة مطلعها:

حزناً لرزء محمد بن عقيل فيذ المهام الكاميل البهلول ج

سالت دموع العين كلّ مسيل السيد الندب الإمام الفاضل الـ

القول ١٢٥: في الاسم و المستى. ١٢٥/ ٣.

الخلاف في ذلك بين العدلية من الشيعة و المعتزلة و بين المجبّرة و بعض أهل الحديث، فقد نسب القول بكون الاسم هو عين المسمّى إلى أحمد بن حنبل و أبي ذرعة وأبي حاتم من المحدّثين و كذا إلى ابن فورك من متكلّمي الأشاعرة.

أمّا أحمد بن حنبل و من ذكرناه فالظاهر أنّهم فرّعوا ذلك على مقالتهم في قدم كلام الله تعالى و انّ اسمه تعالى لو كان غير مسمّاه لكان مخلوقاً و يلزم أن لا يكون له تعالى اسم في الأوّل [الازل ظ] لأنّ أسما ثه صفات.

و أمّا ابن فورك فقد حكي عنه أنّه قال: ﴿ إِنّ كلّ اسم فهو المسمّى بعينه و انّه إذا قال القائل: الله، قوله دالّ على اسم هو المسمّى بعينه، و نقل عنه ابن حزم انّه كان يقول: انّه ليس لله تعالى إلاّ اسم واحد، و انّ ما ورد في القرآن من قوله تعالى: ﴿ وَ للهِ يقول: انّه ليس لله تعالى إلاّ اسم واحد، و إنّ للهِ تسعة و تسعين اسماً ، فالمراد به التسمية، الأشكاء الحسنى الاسم و التسمية. و قد أطال ابن حزم في الرد عليه، و مذهب المعتزلة و الشبعة هو اتّحاد الاسم و التسمية و مغايرتها للمسمّى.

و ملخّص القول أنّ هنالك ثلاثة أشياء: الاسم و التسمية و المستى، فالاسم هو نفس المدلول، و التسمية هي الأقوال الدالة، فالاتفاق واقع على المغايرة بين التسمية و المستى و إنّا الخلاف في مغايرة الاسم مع المستى و عدمه، فالشيعة و المعتزلة على المغايرة و وافقهم بعض الأشعريّة و المجبّرة و بعض أهل الحديث على نفي المغايرة كما أشرنا إليه. ز.

القول ١٣١: في الحكاية و المحكى ـ ١٣٢/ ٦.

البحث عن هذه المسألة لأجل الخلاف الواقع بين المعتزلة و من كان يخالفهم من حشوية العامّة، الذين كانوا يقولون: إنّ الألفاظ و الحروف و الألفاظ المسموعة من القرآن و المتلوّة على ألسنة القارئين قديمة، و كان المعتزلة ينكرون عليهم هذا القول و يقولون: إنّ كلامه تعالى محدث مخلوق أوجده الله في جسم من الأجسام كالشجرة مثلا، أو أنزله و أوحى به إلى أنبيائه على ألسن ملائكته، و إذ كان من أصلهم أنّ العرض غير باقية زمانين و أنّ ما وجد من الكلام في محل فهو غير باق، قالوا: إنّ ما يقرأ من آيات القرآن أو يكتب في المصاحف إنّها هو حكايات عن الكلام المنزّل.

و الأشعري مع إثبات كلاماً أزليّاً قديماً يسمّيه الكلام النفساني، يقول أيضاً: إنّ الألفاظ و العبارات المقروءة و المنزلة على الأنبياء على ألسن الملائكة دلالات على ذلك الكلام الأزليّ القديم، فالمدلول عنده قديم و الدلالة محدثة. و الفرق بين القراءة و المقروء والتلاوة والمتلوّ كالفرق بين الذكر و المذكور، فالذكر محدث و المذكور قديم. ز.

القول ١٣٢: نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا - ١٧/١٢٢. سورة البقرة : ١٠٦.

القول ۱۳۲: إلى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْراج - ١٣٣ / ٢. سورة البقرة : ٢٤٠. القول ١٣٢: أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً ١٣٣ / ٤.

سورة البقرة : ٢٣٤.

القول ١٣٢: و أنكروا نسخ ما في القرآن على كلّ حال ١٠٠/١٢٣.

نسب هذا القول إلى طائفة شاذّة من المعتزلة أبو الحسن الآمدي في كتاب «الأحكام» فقال: اتّفق العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم و بالعكس و نسخهما معاً خلافاً لطائفة \_شاذّة \_[من] المعتزلة ١.

و أمّا النافي لوقوع النسخ في الشريعة فقد نسب ذلك إلى أبي مسلم الإصبهاني المفسّر الشهير مع تجويز ذلك عقالاً. قال على ما حكي عنه: ليس في القرآن آية منسوخة، و قد تأوّل الآيات التي يدعى انّها منسوخة و خرّج لكلّ آية منها محملاً على وجه من التخصيص و التأويل. ز.

القول ١٣٣: و جماعة من المتفقّهة ـ ٦/١٢٤.

و هكذا قول أحمد بن حنبل، فعن أبي داود السجستاني قال: سمعت أحمد بن حنبل و قد سئل عن حديث: «السنة قاضية على الكتاب»؟ قال: لا اجترئ أن أقول فيه ولكن السنة تفسّر القرآن و لا ينسخ القرآن إلاّ القرآن ٢.

١- الاحكام، ج٤ ص٢٠١، طبع مصر.

٢- الاعتبار للحازمي ص٣٧ طبع الهند.

و صرّح ابن حزيمة في الناسخ و المنسوخ أنّ أبا حنيفة جوّزه و نسبه الآمدي إلى مالك و أصحاب أبي حنيفة، و على كلّ حال، فالحقّ الحقيق بالاتّباع هو عدم نسخ القرآن بغير آيات القرآن، و من تأمّل فيها ذكروه لإثبات ذلك يجدها وجوهاً ظنّية و استحسانية و أقصى ما فيها جواز ذلك عقلاً، و أين ذلك من إثبات الوقوع؟

و يظهر من كلام المصنف - ننسره - أنّ القائل بجواز نسخ القرآن بالسنة لم يكن موجوداً في زمانه من الشيعة حيث لم يذكر خلافاً عن الشيعة، و إنّها نسبه إلى كثير من المتفقّهة و المتكلّمين، و إنّها ظهر هذا القول بينهم في العصر المتأخّر حيث وقفوا على أقاويل العامّة المذكورين فتبعوهم في ذلك فيكون ملحوقاً بالإجماع. ز.

### القول ١٣٤: في خلق الجنّة و النار ـ ١٣٤/ ٧.

حكى العلامة الحلّى - تنسرة - عن أبي على الجبّائي و أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري أنّهم قالوا بأنّ الجنة والنار مخلوقتان الآن، و حكى خلاف ذلك عن أبي هاشم بن الجبّائي و القاضي عبد الجبّار بن أحمد الرازي، و الحقّ هو الأوّل و يدلّ عليه جملة من الآيات الصريحة في ذلك.

و شبهة المنكرين لخلقهما أنهما لو كانتا مخلوقتان لهلكتا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجُهُهُ مع أنّ القرآن يصرّح بأنّ ﴿أُكُلُهَا دَائِم ﴾، و أجاب المثبتون بأنّ المراد من الهلاك هو استفادة الوجود من الغير و هما هالكان بهذا المعنى، و يظهر من بعض الأثار أنّ زرارة بن أعين من قدماء رواة الشيعة كان يقول أيضاً: إنّ الجنة و النار لم تخلقا بعد و أنّهما ستخلقان، لكن الصحيح من مذهب الإماميّة ما أشرنا إليه. ز.

### القول ١٣٤: و اختلفوا في الاعتلال ـ ١٣/١٢٤.

قد سبقت الإشارة إلى اختلاف المتكلمين في كيفية فناء الأجسام و إعدامها و عرفت أنّ أبا هاشم كان يزعم أنّ فناء واحداً يكفي لفناء الأجسام بأجمعها.

و هيهنا أيضاً بنى قوله في هذا على قوله المتقدّم قائلاً: إنّ ذلك يؤدّي إلى المحال فإنّ الإجماع قائم على أنّ الله تعالى لايفني الجنة و النار بعد خلقها، مع أنّ الفناء إذا طرى على جزء و بعض من الأجسام لابدّ من فناء جميعها، و احتجاج من تقدّم على أبي هاشم بأنّ خلقها في هذا الوقت عبث لا فائدة فيه غير صحيح فإنّه يمكن أن يكون في خلقها مصلحة خفية و إن لم نطّلع عليها. ز.

القول ١٣٥: ما تضمّنه القرآن من ذكر ذلك - ١٢٥/ ٢.

قال تعالى في سورة النور ٢٤: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ ٱلْسِنَتُهُمْ وَ ٱيْدِيمِمْ وَ ٱرْجُلُهُمْ بِهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، و في سورة بس ٥: ﴿ اليّومَ نَخْتِمُ عَلَى افْواهِهِمْ وَ تُكَلَّمُنَا أَيْدِيمِمْ وَ تَطُهُدُ أَرْجُلُهُمْ بِهَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ ، و في سورة فصلت حم السجدة ٢٠: ﴿ حَتّى إذا ما جاءوها شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصَارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ أنظر كنز الفوائد ـ ص ١٦, ١٤ طبع تبريز، للعلاّمة الفقيه المتكلّم الشيخ أبي الفتح الكراجكي المتوفّى سنة ٤٤٩ هـ تلميذ الشيخ المفيد السعيد ـ رحمة الله عليه ـ و لكن يلزم التدبّر في المتوفّى سنة ٤٤٩ هـ تلميذ الشيخ المفيد السعيد ـ رحمة الله عليه ـ و لكن يلزم التدبّر في ذيل الآية الأخيرة و هو هذا: ﴿ وَ قَالُوا إِخُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الذِي

القول ١٣٥: قالتا أتينا طائعين - ١٢٥/ ٤.

سورة فصلت ١١، قال العلامة الأكبر و الحجة المشتهر السيّد عبد الحسين شرف الدين العاملي ـ مدّ ظلّه ـ في رسالته النفيسة «فلسفة الميثاق و الولاية» ص ٥-١٠ طبع صيدا، عند كلامه على جواب إحدى المسائل التي رفعناها إلى سهاحته سنة ١٣٦٠هـ: باب التمثيل واسع في كلام العرب و لاسيّما في الكتاب و السنّة، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يعمرُوا مَسَاجِدَ الله شَاهِدينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالكُفْرِ ﴾ ضرورة أنّهم لم يشهدوا على أنفسهم بألسنتهم و إنّها شهدوا بألسنة أحوالهم، إذ نصبوا أصنامهم حول

الكعبة فكانوا يطوفون بها عراة و يقولون: لا نطوف عليها في ثياب أصابتنا فيها المعاصي، و كلّما طافوا بها شوطاً سجدوا لها، فظهر كفرهم بسبب ذلك ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه، فكأنّهم شهدوا به على أنفسهم، و بهذا صبح المجاز على سبيل التمثيل في هذه الآية، و نحوها قوله تعالى: ﴿ثُمّ اسْتَوىٰ إِلَى السّماءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَمَا وَ لِلأَرْضِ اثْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَنَا أَتَبْنَا طَائِعينَ ﴾ إذ لا قول هنا من الله عن و و جلّ و لا منها قطعاً، و إنّما المراد أنّه سبحانه شاء تكوينهما فلم يمتنعا عليه و كانتا في ذلك كالعبد السامع المطبع يتلقّى الأمر من مولاه المطاع. و على هذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّها كَالعبد السامع المطبع يتلقّى الأمر من مولاه المطاع. و على هذا جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّها حقيقته، و الحقيقة ما اقتبسه الإمام زين العابدين ـ عله الدم ـ من مشكاة هاتين حقيقته، و الحقيقة ما اقتبسه الإمام زين العابدين ـ عله الدم ـ من مشكاة هاتين الأيتين، إذ قال في بعض مناجاة ربّه عزّ و جلّ: ﴿ و جرى بقدرتك القضاء و مضت على إرادتك الأشياء، فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، و بإرادتك دون نبيك منزجرة ».

٢\_سورة الأحراب/ ٧٢.

١ ـ سورة النحل/ ٤.

لَمَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ١.

أمّا ما جاء في السنة من هذا القبيل فكثير إلى الغاية و كثير لا يحصى، و حسبك منه الصحاح الصريحة ببكاء الأرض و السهاء على سيد الشهداء و خامس أصحاب الكساء، إذ بكته الشمس بحمرتها و الآفاق بغبرتها، و أظلّة العرش بأهوالها و طبقات الأرض بزلزالها، و الطير في أجوائها، و حجارة بيت المقدس بدمائها، و قارورة أمّ سلمة بحصياتها، و تلك الساعة بآياتها، كها صرّحت به أحاديث السنة و صحاح الشيعة، وأنت تعلم أنّ بكاء تلك الأجرام لم يكن على ظاهره، و إنّها كان مجازاً على سبيل التمثيل، إكباراً لتلك الفجائع، و إنكاراً على مرتكبيها، و تمثيلاً لها مسجّلة في آفاق الخلود، إلى اليوم الموعود.

و عما جاء في السنة على هذا النمط من المجاز على سبيل التمثيل حديث كربلاء و الكعبة الذي أشار إليه سيّد الأمّة و بحر علوم الأئمّة في درّته النجفيّة إذ يقول أعلى الله مقامه:

و في حديث كربلا و الكعبة لكربلا بان علو الرتبة ٢

و كذا حديث أنس عن النبي ﷺ: ما من مولود [ مؤمن ط ] إلا و له باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فإذا مات بكيا عليه، إلى آخر ما قاله ـ مدّ ظلّه ـ ج.

القول ۱۳۷: آتَانِیَ الکِتَابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیّا ۱۲۰/ ۱۰. سورة مریم:۳۰.

القول ١٥٢: و هو مذهب الإمامية كلّها - ١٣٣/ ١٢.

قال في « المجمع ، ج اص ٨٢ طبع صيدا: « وقال الشيخ المفيد أبنو عبد الله محمد

١ ـ سورة الحشر/ ٢١.

٢- أنظر كتاب (القواعد) ص ٢٤٧-٢٤٤ طبع إيران ١٣٠٨ هـ للشهيد الأوّل. ج

٢٢٤ ......التعليقات

ابن محمد بن النعمان - قلس اله روحه - انّه (= ابليس) كان من الجنّ و لم يكن من الملائكة - مليهم السلام - قال: و قد جاءت الأخبار بذلك عن أثمّة الهدى - مليهم السلام - ومذهب الإماميّة، أنظر تفصيل احتجاج الطرفين في ص ٨٢ - ٨٣ ج ١ من تفسير المجمع . ج .

القول ١٥٤: و يخالف فيه باقيهم ١٥٤/ ١٠.

قال العلامة الكبير و المحقق الشهير معالي الأستاذ السيد هبة الدين الشهرستاني ـ مدّ ظلّه ـ في مجلّة المرشد البغداديّة الغرّاء لسنتها الرابعة ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ ما نصّه: المشهور لدى المفسّرين و جمهور المسلمين هو أنّه على أمّي أي لا يكتب و لا يقرأ المكتوب و ذلك لحكمة إلهية مخصوصة به و بمحيطه و بالنظر إلى معارضي شريعته من بعده، و يدلّ على ذلك:

أُولاً، آيات قرآنية كآية: ﴿ وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لارتَابَ المُبْطِلُونَ ﴾ سورة العنكبوت: ٤٨.

و ثانياً: اتخاذه ﷺ كتاباً لوحيه من خاصة صحبه كعلي أمير المؤمنين ـ مله السلام ـ و كتاباً لمراسلاته مع الزعماء كمعاوية.

و ثالثاً: انّه في صلح الحديبيّة لم يعرف موقع اسمه المكتوب حتّى وضع على ـ علبه السلام ـ إصبعه عليه فمحى من ورقة الصلح كلمة رسول الله ١.

و رابعاً: الشهرة المستفيضة بعدم معرفته الكتابة حتى كادت تكون ضرورة عند المسلمين، غير أنّ جماعة من علما ثنا ذهبوا إلى أنّه على كان لا يعلم الكتابة قبل نبوته

١- أنظر امتشابه القرآن، ج٢ ص٢٢ طبع طهران، للشيخ المحبوب ابن شهر آشوب فائه قال فيه:
 وقد شهر يوم الحديبيّة انّه كان لا يعرفها لأنّ سهيل بن عمرو قال: امح هذا ما قاضى عليه محمد
 رسول الله ﷺ فقال لعلي: امحها يا علي، ثمّ قال: فضع يدي عليها. ج

فقط كما تشعر بذلك الآية، و أمّا بعد نبوّته فقد علمها و علم لغات البشر، و حكي هذا الرأي عن شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي في كتاب «المبسوط» ١.

و عن محمد بن إدريس الحلِّي في «السرائر»، و يستدلُّ على هذا الرأي:

أوّلاً: بروايات الصفّار في «بصائر الدرجات» التي تنصّ على معرفة نبيّنا بَيّن كليّة اللغات و الخطوط بعد نبوّته، و تنصّ أيضاً على أنّ الأمي معناه النسبة إلى أمّ القرى أي مكّة، غير أنّني لا أعتمد على هذا الكتاب إذ هو مشترك بين رجلين و فيه روايات عن الغلاة و الضّعفاء.

و ثانياً: بآية: ﴿ هُو الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمّيُّنَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آبَاتِهِ وَيُزَكِّهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الحِحْمَةَ ﴾ النح، سورة الجمعة ٢. و اجيب عنها أن تلاوة الآية لاتفتقر إلى معرفة الكتابة إذا تلقى التالي محفوظاته من وحي أو تلقين، وأكثر العمى والعوام يتعلّم آيات القرآن من الصدور لا من السطور ثم يتلوها كما حفظ بدون توقف على معرفة الخطّ. و أمّا معنى قوله تعالى: ﴿ يعلّمهم الكتاب والحكمة ﴾ فليس معناه تعليم النبي لقومه الكتابة مباشرة إذ لم يعهد و لا روي أنه يَنِي جلس مع أفراد أمّته يعلّمهم نقوش الحروف الهجائية و تراكيبها الأبجدية قطعاً، و إنّها المراد أنّه قام يَنِي بأمر تعليم الأمّة لمهمة الكتابة، فقد تواتر عنه يَنِي اتّخاذه الأسرى من اليهود و أهل الكتاب يشترط عليهم أن يعلّموا أهل مدينته الخطّ و الكتابة، فكان الأسير الكتابي إذا علّم الكتابة عشرة من المسلمين أطلق سراحه النبيّ مكافأة فكان الأسير الكتابي إذا علّم الكتابة عشرة من المسلمين أطلق سراحه النبيّ مكافأة

ا ـ قال قدّس سرّه في «المبسوط» ـ طبع إيران ـ كتاب آداب القضاء ما لفظه: « و الذي يقتضيه مذهبنا أنّ الحاكم يجب أن يكون عالماً بالكتابة ، و النبيّ ـ عليه وآله السلام ـ عندنا كان يحسن الكتابة بعد النبوة و إنّها لم بحسنها قبل البعشة » و قال ابن إدريس في باب سهاع البينات من كتاب القضاء من «السرائر» ـ طبع إيران ـ بها قاله الشيخ في «المبسوط» و جاء بجملاته فيه بعينها و لم ينزد شيئاً عليها . ج

٧٢٦ ------

لعمله ١، و بهذه الوسيلة البسيطة عمّم في أتباعه صناعة الخطّ و أخرجهم من ظلمة الأميّة. و كان الأحرى بهؤلاء العلماء أن يستدلّوا بها صحّت روايته عنه على عند وفاته انه قال: «آتُونِي بِدَوَاةٍ وَ بَيَاضِ لأ كتُبَ لَكُمْ كِتَاباً لَنْ تَضِلُوا مَعَهُ الخ، إلاّ أن يجاب عنه بأنّ الوجه في هذا هو الوجه في بقيّة كتبه إلى الملوك إذ كان على يكتب و لكن بأمر منه لا بمباشرة من يده الشريفة. ولدى هؤلاء يوصف النبي على بكونه أمّياً نظراً إلى حاله قبل نبوته كما يوصف بأنّه مكّي بمناسبة حاله قبل هجرته. ج.

القول ١٥٥: في احساس الحواس-١٣٧. انظر البحارج ١٤ ص٤٦٩ طبع كمپاني.

القول ١٥٦: في الاجتهاد و القياس-١٣٩/ ٤.

الكلام في هذا الفصل في مقامين: الأوّل: الاجتهاد في الحوادث الواقعة بالرأي على المعنى الذي نشير إليه.

الثاني: خصوص القياس الفقهي المتعارف.

أمّا الأوّل، فإنّ الاجتهاد يطلق تارة على استفراغ الوسع في طلب تحصيل الظنّ بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها المعتبرة من كتاب أو سنة أو ما ثبت اعتباره من الكتاب و السنّة، و الاجتهاد بهذا المعنى لاينفيه الشيعة بل هو معتبر عندهم بشرائط محصوصة يعتبرونها في المجتهد و في محلّ الاجتهاد و هي معروفة مذكورة في

<sup>1-</sup> أنظر «العرب» ج ٢١ ص ٢٣ طبع بيروت للأستاذ المؤرّخ المعاصر عمر أبي النصر، فانّه قال في ذيل عنوان «قتلي قريش» في معركة بدر الكبرى: و راح رسول الله يبحث مسألة الأسرى مع أصحابه... فمن حضر فدائه أرسل إلى بلده، و منهم من منّ عليه رسول الله دون ما فداء لفقره و كثرة عياله، وكان فداء الأسرى الذين يعرفون القراءة والكتابة تلقين عشرة من صبيان المدينة الكتابة، و كذلك أصبح مقر الأسرى مدرسة يتعلّم فيها صبيان المدينة ما يجتاجون إليه من علوم ذلك العهد. ج

كتبهم الأصولية و مؤلفاتهم في بحث الاجتهاد خاصة، و ما زال عملهم عليه من الصدر الأوّل و فيهم في كلّ عصر مجتهدون يرجع إليهم في فتاواهم. و يطلق تارة أخرى على معنى أوسع نطاقاً من ذلك من العمل بالأقيسة و الاستحسان و المصالح المرسلة وأشباهها، مما يورث غلبة الظنّ لصاحبه على ما أفتى به كها هو المتداول بين فقهاء المذاهب المعروفة، و هذا المعنى هو الذي ينفيه الشيعة و يبطلون العمل بمقتضاه في الأحكام الشرعية إذ ليس إلاّ تعويلاً على الظنّ الذي لا دليل على حجيّته و جواز العمل بمقتضاه في مقتضاه في أيات الكتاب الكريم و السنة المطهرة.

و من أطلق القول بنفي الاجتهاد و بطلانه من الإماميّة فإنّا نظره إلى هذا المعنى، فإنّ أهل الرأي قد شهروا أنفسهم بهذه السمة حتّى صار كالعلم لهم دون الاجتهاد بالمعنى الأوّل الذي ذكرنا أنّه معتبر عندهم. والعمل بالرأي بهذا النحو كان موجوداً من الصدر الأوّل، فقد نقل عن بعض الصحابة و التابعين قضايا أفتوا فيها بمقتضى ما كانوا يرونه فيها، كما أنّه قد اثر عن جماعة من أجلاً ثهم النكير لهذا النوع من الرأي والتحذير منه، نخافة أن يؤدّي هذا النوع من الاسترسال في الرأي إلى ترك بعض الأحكام و السنن المرويّة، إذ لم يكن من الميسور الإحاطة بكلّ الآثار و السنن لكلّ أحد فلا يبعد أن يفتى بخلاف شيء منها عما لم يعثر عليه، و بالجملة الاجتهاد الذي ينفيه الشيعة هو هذا المعنى دون المعنى الأوّل.

و أمّا المقام الثاني، فالقياس هو إثبات حكم المقيس عليه في المقيس بجامع أو تعدية الحكم المتّحد من الأصل إلى الفرع لعلّة متحدة بينها، و عرّف بتعاريف أخرى لا يهمّنا التعرّض إليها و تصحيحها و تزييفها بعد وضوح المقصود من ذلك. و قد استقرّ مذهب الشيعة على المنع من العمل به و عدم جواز التعويل عليه و يوافقهم في ذلك بعض الفقهاء، و أمّا سائر فقهاء المذاهب فيأخذون به و يعملون بمقتضاه. و السبب الذي أحوجهم إلى العمل به انّهم يقولون: إنّ مسائل و نوازل ترد علينا لابدّ من تعرّف

•

أحكامها و لا ذكر لها في نصّ كلام الله تعالى و لا في سنّة رسول الله فننظر إلى ما يشبهها عما ذكر في الكتاب و السنّة، فنقيسها عليه و نحكم فيها لا نصّ فيه بمثل الحكم فيها فيه نصّ لاتّفاقهها في العلّة التي هي علامة الحكم.

و لما كان من مذهب الشيعة أنّ الله تعالى لم يقبض نبيّه بي حتى أكمل له الدين و عرّفه أحكام الشريعة كلّها، و أنّه قد بين من ذلك ما وسعه بيانه و اقتضت الحكمة تبليغه، و أودع علم أحكام الشريعة عند خلفائه القائمين مقامه من بعده، فلا مساغ مع ذلك و مع وجود الكتاب و السنة للرجوع إلى قياس أو إلى اجتهادات ظنية أخرى، سيّما مع ورود النهبي عنها في آثار كثيرة مرويّة و في متضمّن بعضها « إنّه محق الدين» و «إنّ ما يفسده أكثر مما يصلحه» إلى أمثال من ذلك.

و يقولون أيضاً: إنّ بناء الشريعة الإسلاميّة على مصالح العباد التي لا يعلمها إلا الله تعالى، و لأجل ذلك نرى اختلاف الحكم في المتوافقات و اختلافها في المتوافقات، و ورود الحظر لشيء و الإباحة لمثله، و ورود الحكم في الأمر العظيم صغيراً و في الصغير بالنسبة إليه عظيماً و اختلاف ذلك خارج عن مقتضيات القياس، فإنّ الله تعالى أوجب الغسل من المني و لم يوجبه من البول مع أنّ القول بطهارة المني موجود عندهم، و ألزم الحائض قضاء ما تركته من الصوم و أسقط عنها قضاء الصلاة و هي أوكد من الصيام، و الشواهد على ذلك من أحكام الشرع كثيرة لانطيل بذكرها. فإذا كان الأمر على ما عرفت و علمنا أنّه لا طريق إلى معرفة المصالح و المفاسد إلا من قبل من أحاط بكلّ عرفت و علما، فلا مساغ للرجوع إلى القياس في تعرّف الأحكام و جعله مدركاً من مداركها.

و المراجع إلى السنّة الكريمة و الآثار المرويّة عن الأئمّة ـ عليهمالسلام ـ يجد أنّ جلّ ما رجعوا فيه إلى القياس موجود في الأخبار منصوص عليه بنصوص عامّة أو خاصّة لا يحتاج معها إلى القياس و غيره من مقتضيات الظنون، و لقد وافقت الشيعة في المنع عن

العمل بالقياس، الظاهريّة من أهل السنّة أتباع داود بن علي الإصبهاني حيث قالوا: لا يجوز الحكم في شيء إلاّ بنصّ كلام الله تعالى أو نصّ كلام النبي ﷺ أو بها صحّ عنه من فعل و تقرير أو بإجماع متبقّن. و قال داود: إنّه لا حادثة إلاّ و فيها حكم منصوص عليه من الكتاب و السنة.

و قال ابن حزم من أتباعه بعد ذكر آية: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ و آية: ﴿الْيَوْمِ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية: انتها إبطال للقياس و الرأي، لأنّ أهل القياس و الرأي لايختلفون في عدم جواز استعالها مادام يوجد نصّ، و قد شهد الله أنّ النصّ لم يفرط فيه شيئاً، و أنّ رسول الله ﷺ قد بين للناس كلّ ما نزل إليه، و إنّ الدين قد كمل بلا حاجة إلى قياس و لا إلى رأي.

و يقول أيضاً: كلّ ما لم ينصّ عليه فهو شرع لم يأذن به الله تعالى و هذه صفة القياس، فكلّ ما ليس في القرآن و السنة منصوصاً به فمن حكم فيه بشيء من الوجوب و الحرمة أو خالف به النصّ فهو من عند غير الله، و من حرّم أو أحلّ أو أوجب أو أسقط قياساً على ما حرّمه الله أو أحلّه أو أوجبه أو أسقطه فقد تعدّى حدود الله، و من تعدّى حدود الله، و من تعدّى حدود الله قد ظلم نفسه.

و يقول في كلام آخر: إنّه لم يصحّ قطّ من أحد من الصحابة القول بالقياس و قد كان من بعض الصحابة نزعات إلى القياس أبطلها رسول الله على التهيد. و بالجملة إنّهم يوافقون الشيعة في بطلان التمسك بالقياس إلاّ أنّهم يقتصرون على ظواهر الكتاب والسنّة و يحاولون إدخال أحكام الحوادث المتجدّدة تحت نصوص يشملها و يحتملها من القرآن أو الثابت من الحديث النبوي أو الإجماع كما عرفت. ز

القول ١٥٦: و الآثار الواضحة عنهم - صلوات الله عليهم - ١٣٩/٧.

الأخبَار الواردة في هذا الباب المروية عن الأئمة الطاهرين ـ سلام الله عليهم - كثيرة

رواها المحدّثون في كتبهم و نحن نقتصر منها ببعض الأحاديث و نختم بها هذه الكلهات القليلة التي علّقناها على هذا الكتاب.

فقد روي في كتاب «اختصار كتاب الاختصاص» عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن عسى الأوّل عن محمد بن خالد البرقي بسنده، عن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأوّل (= الكاظم مله السلام) قال: قلت، أكل شيء في كتاب الله و سنته أم تقولون فيه؟ فقال: بل كلّ شيء في كتاب الله و سنته.

و عنه، عن محمّد بن خالد البرقي، عن صفوان بن يحيى، عن سعيد بن عبد الله الأعرج قال: قلت لأبي عبد الله مله السلام: إنّ من عندنا ممن يتفقّه، يقولون: يرد علينا ما لا نعرفه في الكتاب و السنة فنقول فيه برأينا. فقال: كذبوا، ليس شيء إلّا و قد جاء في الكتاب و جاء فيه سنة.

و عن الحسن بن فضّال، عن أبي المغرا، عن عبد صالح (= الكاظم مله السلام) قال: سألته فقلت: إنّ أناساً من أصحابنا قد لقوا أباك و جدّك و سمعوا منها الحديث، فربّا كان الشيء يبتلى به بعض أصحابنا و ليس في ذلك عندهم شيء، وعندهم ما يشبهه يسعهم أن يأخذوا بالقياس؟ فقال: لا، إنّا هلك من كان قبلنا بالقياس. فقلت له: لم تقول ذلك؟ فقال: لأنّه ليس من شيء إلاّ و جاء في الكتاب والسنة.

السندي بن محمّد البزّاز، عن صفوان بن يجيى عن محمّد بن حكيم، عن أبي الحسن الأوّل مبد السلام قال: قلت: تفقّهنا بكم في الدين و روينا عنكم الحديث وربّها ورد علينا رجل قد ابتلي بالشيء الصغير الذي ليس عندنا فيه شيء بعينه و عندنا ما هو مثله و شبهه، أفنفتيه بها يشبهه إفقال: لا، و مالكم في ذلك القياس نفتيه هلك من هلك. فقلت: أتى رسول الله الناس بها استغنوا به في عهده؟ قال: و بها يكتفون به من بعده إلى يوم القيامة . فقلت: فضاع منه شيء إفقال: لا، هو عند أهله . ز.

# «التعريف بكتاب أوائل المقالات»

## بقلم العلامة الزنجاني (١)\_رحمه الله\_

## ينزلنا اخزاجين

العلم نور وضياء، والعلماء هم مصابيح ذلك النور وزجاجات ذلك الضياء، التي توقد من شجرة مباركة هي روح العالم الذي تتحمّله فيضيئه ويستضاء به غيره (٢).

فهم أنوار الهداية وأعلام الرشد وينابيع الحكمة وقوام الأمّة وأدلاً الخلق إلى الحق وقادتهم إلى نهج الصواب والصدق، تحيى بهم قلوب أهل الإيمان وترغم أنوف أهل

<sup>(</sup>۱) اقرأ ترجمته الشريفة في كتباب (شهداء الفضيلة \_ ص ۲۰۱ \_ ۲۰۲ ط النجف) للعدلامة الكبير الشيخ عبد الحسين الأميني التبريزي مدّ ظله نزيل النجف الأشرف، وفي كتاب (علماء معاصر \_ ص ۲۲۶ \_ ۲۲۸ ط طهران) تأليف المرحوم الحاج الملا علي الواعظ الخياباني التبريزي المتوفّى يوم الأحد ۲۲ صفر الخير سنة ۱۳٦۷ هـ. چرندابي

<sup>(</sup>٢) توقد: أي تشتعل. وضمير (هي) راجع إلى شجرة مباركة. روح العالم (بكسر اللام): نفسه، يذكر ويؤنث. تتحمله: أي تتحمل العلم. فيضيئه: أي فيضيء العالم. وهذه الجملات الجميلة مقتبسة من الآية الجليلة في سورة النور: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة ﴾ الآية. چرندابي

الزيغ والالحاد، مثلهم في الأرض كمثل النجوم التي في السماء يهتدى بها في ظلمات البرّ والبحر، ويكفي في تعظيم شأنهم والتنويه بمكانتهم ومقامهم ما ورد في حقهم من عكم آيات الكتاب الحكيم ومستفيض السنة الكريمة ومأثور المروي عن حجج الله المكرمين سلام الله عليهم أجمعين، ومرتبة العلم هي المرتبة الثانية من مراتب الكمال البشري التالية لمرتبة النبوّة التي هي اختصاص إلمي واصطفاء ربّاني يخص بها من يشاء من عباده المكرمين بعد أن يهيئ نفسه بالتأديب الإلمي لنيل ذلك المقام الرفيع، فيجعله من عباده المكرمين بعد أن يهيئ نفسه بالتأديب الإلمي لنيل ذلك المقام الرفيع، ويجعله مهبط وحيه ومبلغ رسالاته ويجعله اسوة لخلقه في المداية إلى الصراط المستقيم، وللعلماء العاملين الذين جمعوا بين الفضيلتين واحتووا على درك تلك السعادتين وقليل ما هم مزية عظيمة وميزة ظاهرة على من سواهم بها بذلوا أنفسهم في سبيل الله وجاهدوا في مرضاته حق جهاده، فهم حفظة أحكام الدين ونواميسه وحرّاس ثغور الشرع وحدوده وألسنه الناطقة وسيوفه القاطعة، ينفون من الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين.

ومن هؤلاء الأفذاذ الذين ازدهرت بهم علوم الشيعة الإمامية وتزينت بوجودهم سهاء معارفها السامية حوالي منتصف القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الذي بعده، هو الشيخ الجليل الأعظم والرئيس المقدم الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي العكبري المشتهر بالمفيد قدّس الله روحه الشريفة، فقد كانت حياته حياة علم وعمل وجدّ وجهد واستفادة وافادة حتى اجتمعت فيه خلال الفضل والكهال، تلمّذ على العشرات من رجال العلم وحملة الآثار في عصره حتى صار أوثق أهل زمانه بالحديث وأعرفهم بالفقه والكلام والخبرة بالرجال والأخبار والسير وأشعار العرب وغير ذلك، وكان من الناحية العملية كثير الصلاة والصوم، كثير الصدقات، عظيم الخشوع، وكانت حياته العلمية مستغرقة في أغلب الأحيان في ترويج المذهب و الدفاع والجدال

مع المخالفين على اختلاف فرقهم من معتزلة ومرجئة وأشعرية و محكمة (١) ومع بعض الفرق المنتحلة للتشيع كالزيدية والواقفة وغيرهم كها يشهد به أخبار مجالسه المحفوظة في فنون الكلام.

(١) وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين - عليه التلام - عند التحكيم وكان شعارهم: لا حكم إلا الله، ولذلك سمّاهم الناس بالخوارج والمحكّمة.

قال الأمير العلامة أبو سعيد نشوان بن سعيد الحميري اليمني المتوقى سنة ٥٧٣هـ في كتاب (الحور العين ــ ص ٢٠١ ط مصر ١٩٤٨م): ومن أسما ثهم (يعني الخوارج) المحكّمة، سمّوا بذلك لإنكارهم التحكيم في صفين، وقالوا لا حكم إلا لله. ومن أسما ثهم المارقة وهم لا يرضون بهذا الاسم ويرضون بسائر الأسماء، وكان منهم عبد الرحمن بن ملجم المرادي قاتل أمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي الله عنه. قال عمران بن حطان الخارجي الشاعر من بني سدوس، بمدح عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله:

با ضربة من تقي ما أراد بها إلاّ ليبلغ من ذي العرش رضواناً إنّ لأذكره حيناً فاحسب أوق البرية عند الله ميزاناً أكرم بقوم بطون الطير قبرهم لم يخلطوا دينهم بغياً وعدواناً

فبلغت الأبيات القاضي أبا الطيب الطبري فقال:

يا ضربة من شقى ما أراد بها إن لأبرا عمل أنست قسائله إن لأبرا عمل أنست قسائله إن لأذكره يسوما فسألعنه عليه الدعر متملك فأنتم من كلاب النار جاء به

إلاّ ليهدم مسن ذي العرش بنياناً عن ابسن ملجم الملعسون بهناناً وألعن الدهر عمران بن حطاناً لعسائن الله إسراراً وإعسسلانساً نسص الشريعة بسرهاناً وتبياناً

و من أسماء الخوارج الحرورية والشراة سمّوا بهما لنزولهم بحروراء \_ اسم قرية تمد وتقصر \_ ولاتهم يقولون إنّهم شروا أنفسهم من الله بالجهاد. چرندابي وكانت مدينة بغداد عاصمة المملكة الإسلامية حينذاك مملوءة بكثير ممن ينتحل هذه المذاهب وبكثير من النظار والمتكلمين منهم، وكانت مجالس النظر وابهاء البحث والجدال في المذهب بينهم قائمة وسوقها نافقة، وكثيراً ما كانت تنعقد تلك المجالس بمحضر من الخلفاء والملوك وسائر أرباب النفوذ، يحضرها النظار ويتكلمون في المسائل الخلافية بينهم وفي الآراء المذهبية وسائر مسائل الأصول والفروع على ما هو معلوم من مراجعة السير والآثار، فكان كلها حضر في أمثال هذه المجالس ويقتضي المقام الكلام في المسائل المذهبية يناظرهم ويجادلهم ويرد عليهم شبهاتهم ويجيب عمّا يوردونه على الشيعة وعلى آرائهم المذهبية ويفحمهم بها أوتي من فهم ثاقب ونظر دقيق وقوة جنان وطلاقة لسان وحسن بيان.

ولم يكن دفاعه ونضاله عن مذهب الشيعة الإمامية مقصورة على تلك المناظرات اللسانية فقط بل كان يرد عليهم وينقض شبههم وحججهم بها يكتبه ويمليه من المؤلفات والكتب في النقض والرد على أهم رجالهم ومتكلميهم و مناظريهم كها يشهد به ملاحظة أسامى مؤلفاته المحفوظة في كتب الرجال والتراجم وفهارس المصنفات.

وثمّا يوجب الأسف ضياع غالب تلك المؤلفات والرسائل التي ضاعت نسخها و ذهبت فيها ذهب من كنوز العلم والآثار، ولم يبق منها إلّا جزء قليل من رسائله ومصنفاته التي صنفها في هذه الأغراض، ومعظم الباقي منها أيضاً لم يرزق حظاً من الانتشار و اطلاع أهله عليه، ونسخها القليلة متفرقة في زوايا المكاتب وبطون المجاميع لا يطلع عليها إلّا قليل من الباحثين، ومن جملتها هذا الكتاب الموسوم بـ (أوائل المقالات) الذي نحن في صدد الاشارة إلى وصفه بمناسبة ما أظهره من الرغبة في نشر ذلك الأثر الجليل جناب العالم الفاضل والمحدّث البارع الكامل علم الأعلام ونادرة الأيام (الحاج الشيخ عباس قلي) المحدّث التبريزي الچرندابي أدام الله له التوفيق

والتسديد، فبادرت إلى اجابة مسؤوله وتصحيح نسخة الكتاب بقدر الوسع والإمكان مع تعليق بعض حواش مختصرة على بعض مطالبها إيضاحاً للمراد، ورأيت من اللازم أيضاً وصف هذا الكتاب ومحتوياته اجمالاً بعد ذكر مختصر من تاريخ علم الأديان و أهمية موضوعه في هذا العصر مع الإشارة إلى وجيز من ترجمة حياة مصنفه الجليل قدس الله روحه ومن الله أستمد المعونة والتوفيق إنّه ولي الهداية والمرشد إلى الصواب.

### علم الأديان والمذاهب

إنّ تتبع تاريخ الأديان وآراء الملل وعقائدها ونحلها من المواضيع الهامة في تاريخ حياة المجتمع البشري، فإنه يظهر من خلال الاطلاع على تلك الآراء والعقائد درجة الرقي العقلي لتلك الأمم الذين اعتنقوها وشخصيات مؤسسيها، فالبحث عن ذلك بمنزلة البحث عن تاريخ الفكر البشري وتطوراته المختلفة في مختلف العصور التي مرت عليه وحصل فيها من الرقى والتكامل العقلي ما نشاهده حالاً.

ومن جهة هذه الأهمية صار النظر فيه شاغلاً لأفكار العلماء والعقلاء من كل أمة من أقدم الأزمان، فنجد البحث عن ذلك بين قدماء فلاسفة اليونان وغيرهم من الملل المتنوعة السابقة على العصر الإسلامي، كما نجد اهتمام المسلمين وعنايتهم بنوع خاص على هذه المباحث الهامة في إبّان التمدن الإسلامي العظيم، ونجد أيضاً الجهود الخاصة التي يبذلها علماء الغرب والباحثون منهم عن الشرق وعلومه وتمدّنه وآثاره ودياناته وما يبذلونه في سبيل ذلك على اختلاف الدواعي والأغراض منهم في ذلك العصر حتى صار النظر في ذلك أساساً لفن خاص في عرفهم هو علم الأديان وفلسفة المذاهب.

ولا يسعنا البسط في هذا المقام في تاريخ هذا العلم وما ألفه العلماء فيه من قديم وحديث من الكتب والمصنفات وما لهذه المباحث من الأهمية في نظر هؤلاء الباحثين،

٢٣٦ ----------------------------التعليفات

وإنّما نكتفي بالإشارة إجمالاً إلى شيء من تاريخ هذا العلم عند المسلمين تمهيداً لما نحن في صدد البحث عنه.

يرشدنا النظر في تاريخ الصدر الأوّل والقرون الإسلامية الأولى إلى شيء ما من علل اهتهام المسلمين بهذه المباحث، حيث إنّ الخلافات الدينية والمذهبية الواقعة بينهم وظهور الفرق الإسلامية الكبرى على أثر تلك المخالفات من شيعة ومرجئة و معتزلة ومحكّمة وغيرهم، والفتن الناشئة بينهم من جراء ذلك وتصدي كل فرقة لتأييد عقائدها وآرائها والرد على من يخالفه على ما تكفل ببيانها كتب السير والآثار والمؤلفات الكلامية تفصيلاً، نبهت الأفكار إلى لزوم ضبط هذه الأقاويل والآراء وتقييدها في ضمن مؤلفات خاصة على اختلاف في أغراض التأليف

فيجد الناظر نواة البحث في ذلك في كلمات أمثال الحسن البصري وواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وغيرهم من علية رجال المعتزلة ونوابغ مفكريها ولكن البحث الفني الذي يمكن أن يعد بحثاً حقيقياً متعلقاً بهذا الفن لم ينشأ إلا في صدر الدولة العباسية، نجد الحكاية عن أبي محمد هشام بن الحكم المتكلم الشيعي الشهير (١) أنّه

<sup>(</sup>۱) قال أبو العباس النجاشي المتوقّ سنة ٥٠٠هـ ـ في فهرسته ـ ص ٢٠٠ ط بمبيه: ههشام بن الحكم أبو عمّد مولى كندة وكان ينزل بني شيبان بالكوفة انتقل إلى بغداد سنة تسع وتسعين ومائة ويقال انّ في هذه السنة مات، وقال العلاّمة الفقيه الحاج الشيخ عبد الله المامقاني (المتوفّ سنة ١٩٥١هـ) بالنجف الأشرف، في رجاله الكبير (تنقيح المقال ـ ص ٢٩٤ ج ٣ ط النجف): هذا الرجل ممن اتفق الأصحاب على وثاقته وجلالته وعظم قدره ورفعة منزلته عند الأثمة ـ طبهم المنلام ولكن طعن فيه العامة وورد في الأخبار ذمّ له من جهة القول بالتجسيم وأخذ الأصحاب في الذب عنه تنزيهاً لساحته عن ذلك ونقل عن خط المجلسي ـ ره ـ أنّه قال: قال السيد المرتضى ـ ره ناقلاً عن شيخه المفيد ـ ره ـ: هشام بن الحكم من أكبر أصحاب أبي عبد الله ـ مله المناهم ـ وكان تقياً وروى حديثاً كثيراً وصحب أبا عبد الله ـ مله التلام - وبعده أبا الحسن موسى ـ مله التلام - وكان يكتّى أبا عمد وأبا الحكم الخ . چرندابي

قال: إنّه لما كان أيام المهدي (١٥٨ -١٦٩ هـ) شدد على أصحاب الأهواء وكتب له ابن المفضل صنوف الفرق صنفاً صنفاً ثمّ قرأ الكتاب على الناس على باب الذهب (بمدينة بغداد) ومرة أخرى على باب وضاح (رجال الكثي ـ ص ١٧٢ بمبيء) فيكون هذا الكتاب من أقدم ما وصلنا خبره من المصنف في هذا الفن ثمّ تتابعت التآليف فيه مع التفاوت في أساليب البحث بحسب تنوع المقاصد والأغراض من بين مؤلف في الآراء والديانات عامة، ومقتصر لآراء الإسلاميين أو لفرق مخصوصة منهم خاصة ومن مكتف على النقل المجرد للآراء، أو منتصر مع ذلك لبعض الأقاويل، أو رادّ على مخالفيه ومن مرتب للبحث عنها على المواضيع الخلافية، أو على خصوص الفرق والمذاهب وأصحابها إلى غير ذلك من مختلف الأساليب التي اتخذوها والطرق التي سلكوها في كتبهم ومؤلفاتهم.

ولأهمية الموضوع تناول البحث فيه كبار من رجال الفريقين وعلماء الإسلام أمثال أي القاسم الكعبي وعباد بن سليمان الصيمري وأبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني وابن فورك والبغدادي وابن حزم الظاهري والشهرستاني (١) وغيرهم من رجال الجمهور وصنف فيه أبو محمد النوبختي وأبو الحسن المسعودي والحاكم أبو عبد الله النيسابوري ومن سواهم من الشيعة عن يتعذر استقصاء أسهائهم واحصاء مؤلفاتهم في المقام.

<sup>(</sup>۱) قبال المولى عصام الديس أحمد المعروف بطاشكبري زاده (المتبوق سنة ٩٦٨ هم) في تأليفه في موضوعات العلوم (مفتاح السعادة ـ ص ٢٦٤ ج ١ ط الهند): وعمّن أورد فرق المذاهب في العالم كلّها محمّد الشهرستاني في كتباب (الملل والنحل) وكبان إماماً مبرّزاً فقيهاً متكلّماً تفقه على أحمد الحوافي وبسرع في الفقه وقبراً الكلام على أبي القياسم الأنصياري وتضرد فيه وصنّف كتاب (نهاية الاقدام في علم الكلام ط ليدن ١٩٣٤ م) وكتاب (الملل والنحل ط الهند ولندن ومصر وإيران) وكانت ولادنه سنة سبع وسبعين أو تسع وسبعين وأربعيا ثة بشهرستان وتوقي بها أيضاً في أواخر شعبان سنة ثهان أو تسع وأربعين وخسهائة. وشهرستان مدينة في خراسان وذكر في أول عليه

التعليقات ٢٣٨

وقد كانت الأمصار الإسلامية وحواضرها الكبرى ميداناً لمخاصهات الفرق المختلفة ومجادلاتهم كها أومأنا إليه وكان عصر المصنف قده من العصور التي كانت المناظرات المذهبية بين الشيعة ومخالفيها على شدتها، وكان غالب مخالفي الإمامية قصداً يرمونهم بأقاويل فاسدة وينسبون إليهم آراء زائغة ليست في مذهب الإمامية قصداً للتشنيع والتعيير عليهم من القول بالجبر والتشبيه والتجسيم وغير ذلك عما يجده المراجع لمواضيعه.

۵۵ (نهایة الاقدام) المذكور بیتین ولم یذكر أن هذین البیتین لمن:

وسيرت طسرفي بين تلسك المسالم على ذقس أو قسارعساً سسن نسادم

لقد طفت في تلك المعاهد كلّها فلهم أر إلا واضعاً كف حسائر

قلت: وجدت في بعض المجاميع أنّ البيتين اللّذين ذكرهما الشهرستاني في نهاية الاقدام لأبي على بن سينا \* ا هـ ملخّصاً.

\* وهو الشيخ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف المعروف الشهير بالشيخ الرئيس، توقي سنة ٤٧٧ أو ٤٧٨ هـ بهمندان من بلاد إيران، وذكره محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل في هامش الفصل لابن حزم الظاهري – ص ١٨ ج ٤ ط مصر ١٣٤٧هـ) بعد أن سرد أسامي عدة من فيلاسفة الإسلام وقال: «وعلاّمة القوم أبو علي بن سينا وكانت طريقته أدق ونظره في الحقيائق أغوص وكلّ الصيد في جوف الفراه. ويجدر ببالذكر أنّ العلاّمة الإمام السيد عسن الأمين قد نسبه إلى التشيع في تناليفه المنيف (أعيان الشيعة – ص ٢٩٧ – ٢٦ ط دمشق) فراجعه وكن من الشاكرين. وقال أيضاً في أعيان الشيعة – ٤٠٤ ق ١ ج ١ ط ٢: «ومن يسمّى بالمعلّم من الحكاء ثلاثة أحدهم من اليونان والإثنان من الشيعة ، فالمعلم الأوّل أرسطو وهو يونياني والمعلم الثاني الرئيس ابن سينا شيعي والثالث أبو نصر الفارابي شيعي». والحال أنّ المشهور بالمعلم الثاني هو أبو نصر محمّد بن طرخان الفارابي الحكيم النركي، والملقب بالمعلم الثالث هو أبو علي أحمد مسكويه الفيلسوف الشيعي الشهير. أنظر (الأعيان – ص ١٣٩ ج ١٠).

فكانت هذه الأسباب ونظائرها علة لتصدي المصنف قده لتأليف هذا الكتاب ولغيره من مؤلفاته وإظهار الواقع والصحيح من مذهب الشيعة الإمامية وخلاصة آرائها ومعتقداتها في الأصول الإسلامية ومختلف المسائل الكلامية الدائرة بين النظار والمتكلمين، فبيّن فيه آراءهم الدينية ومعتقداتهم المذهبية الموافقة لأصول الكتاب والسنة والآثار المروية عن أئمتهم الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين وبيّن من يوافقهم فيها من سائر الفرق الإسلامية من معتزلة وغير معتزلة، ثمّ ما يخالف فيه الإمامية سائر الفرق في بعض الآراء والأقوال مبيناً ذلك بأوضح بيان ومرتباً إياه على أحسن ترتيب وأبدع أسلوب حول المواضيع الدائرة بين المتكلمين وأرباب النظر وحذاق أهل الجدل.

فهو من هذه الجهة من أحسن الكتب المؤلفة في بابه بل من أوّل ما ألّف في هذا النمط الخاص من بيان الفرق بين أقاويل أهل الشيعة وأقاويل أهل الاعتزال على ما يجده الناظر مبسوطاً في تضاعيف أبواب الكتاب، ولم يسبقه في ذلك فيها أعلم إلاّ المؤرّخ الشيعي الشهير أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (١) صاحب التآليف الممتعة التاريخية وغيرها فإنّه يذكر في كتابه المتداول المعروف (مروج الذهب ـ ص ١٣٧ ج٢ ط مصر ١٣٠٣ هـ) عند تعرضه لذكر أصول المعتزلة أنّ له كتاباً مترجماً بكتاب الابانة ذكر فيه الفرق بين المعتزلة وأهل الإمامة وما بان به كل فريق منهم عن الآخر.

<sup>(</sup>۱) قال الشيخ المحدّث الجليل عباس بن محمد رضا القمي (المتوقّى سنة ١٣٥٩ هـ بالنجف) في كتابه النفيس (الكنى والألقاب ـ ص ١٥٣ ج ٣ ط صيدا): «قال العلاّمة المجلسي في مقدمة البحار (ص ١٤ ج ١ ط أمين الضرب) والمسعودي عده جش (يعني النجاشي) في فهرسته (ص ١٧٨ ط بمبيء) من رواة الشيعة وقال: له كتب منها كتاب إثبات الوصية لعليّ بن أبي طالب عليه التلام وكتاب مروج الذهب مات سنة ١٣٣٣. وقيل إنّه بقى إلى سنة ٣٤٥. چرندابي

وكان المصنف - قده - من المتضلعين في هذا الفن ذا خبرة واسعة بآراء الفرق الإسلامية ومدارك أقاويلها، يشهد بذلك أسامي مؤلفاته التي كتبها وصنفها في الرد على جمع من المتكلمين من معتزلة وغيرهم، ويظهر أيضاً أنّ بعض كتب هذا الفن كان يقرأ عليه ويذاكر به، فقد ذكر تلميذه أبو العباس النجاشي (١) صاحب الفهرست المعروف في ترجمة أبي محمد النوبختي كتابه المعروف بكتاب الآراء والديانات وقال: إنّه كتاب كبير حسن يحتوي على علوم كثيرة قرأت هذا الكتاب على شيخنا أبي عبد الله رحمه

(۱) قال العلاّمة الفقيه الحاج الشيخ عبد الله المامقاني (۱۲۹۰ ـ ۱۲۹۱هـ) في (تنقيع المقال ـ ص ٢٣ ـ ٦٤ ج ١): النجاشي بالنون المفتوحة والجيم المشددة المفتوحة ثمّ الألف ثمّ الشين المثلثة ثم الباء هو الذي يثير الصيد ليمرّ على الصائد، فالياء ليست ياء نسبة كها في النجاشي خففاً ملك الحبشة فإنّ الياء فيه أيضاً جزء الاسم وهو أحمد بن علي بن العباس النجاشي المكنّى بأي العباس صاحب كتاب الرجال المعروف وهو شيخ جليل ثقة مسلم الكل، غير مخدوش فيها كتب بوجه مطمئن إليه سيّها في الرجال يقدم قوله عند التعارض على قول غيره حتى الشيخ الطوسي ـ ره ـ وقد اشتبه الأمر على بعض الأصحاب فزعم كون أحمد بن علي بن العباس غير أحمد بن العباس والصواب الاتّحاد، ونقل صاحب التنقيح في ص ٧٠ ج ١ منه عن الخلاصة للعلاّمة ـ ره ـ أنّه توقي بنصير آباد \* في جمادى الأولى سنة خسين وأربعها ثة. وكان مولده في صفر سنة اثنين وسبعين وثلاثها ثة. أنظر فهرست النجاشي \_ ص ٤٧ ط بمبيء وتنقيح المقال \_ ص ٢٩ ج ١ أيضاً. جزندابي

<sup>\*</sup> وفي نسختنا المخطوطة التي كتبت سنة ١٠١٢ هـ وقرأها الشيخ شمس الدين محمد بن خاتون العاملي على شيخه محمد بهاء الدين العاملي سنة ١٠٢٧ هـ وعليها خطّ يد شيخه بهاء الدين ـ ره ـ (بمنطير آباد). وقال المحدّث القمي في (الكنى والألقاب ـ ص ١٩٩ ج ٣) وتوفّي بمطير آباد من نواحي سرّ من رأى سنة ٤٥٠ موافق كلمة (ان الرحمة عليه). چرندابي

على أوائل المقالات

الله (۱).

وعا ذكر من أسماء مصنفاته في هذا الباب كتاب المقنعة في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روى عن الأئمة على المرانية وكتب له أخرى في الرد على الجاحظ من النقض على العثمانية والنقض على المروانية وكتاب النقض على فضيلة المعتزلة، وكتب أخرى في النقض على أبي عبد الله البصري وعلى على بن عيسى الرماني والنقض على البلخي والنقض على جعفر بن حرب والنقض على الواسطي والجبائي، والرد على العتبي وعلى الكرابيسي وعلى الأصم والرد على ابن كلاب وغيرهم مما يجده الناظر في طي فهرست مصنفاته.

### (وصف الكتاب)

قد ذكر الشيخ المصنف - قده - موضوع الكتاب في ديباجته واته يشتمل على الفرق بين الشيعة والمعتزلة وفصل ما بين العدلية من الشيعة ومن ذهب إلى العدل من المعتزلة، ثمّ بيان ما يفترق فيه الشيعة عن المعتزلة بعد ذلك، ثمّ قال إنّه ذاكر في أصل ذلك ما اختاره هو من متفرع المذاهب في أصول التوحيد والعدل والقول في اللطيف من الكلام وذكر في ضمن ذلك من يوافق في بعض تلك المسائل من متكلمي الشيعة أنفسهم ومن يخالف لبني نوبخت وغيرهم من متكلمي الإمامية.

وقد صرّح في أوّل الكتاب أنّه ألف هذا الكتاب باقتراح من السيد الشريف النقيب ولم يذكر اسم ذلك الشريف\_ره\_.

وهذا الشريف النقيب يحتمل أن يكون هو الشريف الجليل أبو أحمد الحسين بن

<sup>(</sup>١) أنظر (الفهرست ـ ص ٤٦ ط بمبيء ١٣١٧ هـ) للشيخ أبي العباس النجاشي. چرندابي

موسى الموسوي - ره - والد الشريف الرضي - ره - الذي كان فوض إليه نقابة العلويين والنظر في المظالم وإمارة الحج في الدولة البويهية مراراً (١) ويحتمل أن يكون أحد ابنيه المرتضى أو الرضي اللذين كانا ينوبان عن والدهما في حياته (٢) وفوض ذلك المنصب

(۱) ويرثي الرضي -ره - أباه أبا أحمد الحسين بن موسى وقد توفّي ليلة السبت لخمس بقين من جمادى الأولى سنة • • ٤ وله من العمر ٩٧، بقصيدة بلغت ٨٩ بيتاً وهي من الطوال الجياد، مطلعها:

وسمتك حالية الربيع المرهم وسقتك ساقية الغيام المرزم

(أنظر ديوان الرضي ـ ص ٤٦٠ ـ ٤٦٣ ط مصر ١٣٠٦هـ). چرندابي

(٢) وذكر شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء أبو العلاء المعرّي اسم الشريفين الرضي والمرتضى في طي مرثية لوالدهما المذكورة في ديوان (سقط الزند) \_ أنظر شرح التنوير \_ ص ٨٤ \_ ٨٥ ج ٢ ط مصر ١٣٥٨ هـ ومن أبيات تلك المرثية:

أبقيت فينا كسوكبين سناهما في الصبح والظلماء ليس بخاف

أراد بالكوكبين ابني المتوفّى أي إنها في رفعة المكان والشهرة مثل كوكبين لا يخفى ضوءهما بحال، بل إنها مضيئان في ظلمة الليل وبياض الصبح لا يرتقى إليهما حوادث الدهر فتخفيهما، وقال فيها:

#### ماوى الرضى المرتضى وتقاسها خطعط العلى بتناصف وتصاف

أي إنّ الرضي والمرتضى تساويا في الفضائل واقتسها بينهها المكارم على السواء والعدل منصفاً أحدهما فيه صاحبه ومصفياً عقيدته في استحقاق صاحبه ما حازه من خطط العلى.

وقال الأستاذ السيد حسن الأمين نزيل بغداد في مجلة (العرفان ـ ص ٤٢٨ ج ٤ مج ٣٦) تحت عنوان (بين المعرّي والمرتضى): وفقد نظمها (يعني القصيدة التي رثى بها المعرّي والد الشريفين) قبيل مغادرته بغداد، فالحسين توفّي في جمادى الأولى سنة ٥٠٠ هـ وترك المعرّي بغداد في رمضان هذه السنة نفسها فراجع تمام المقال الذي دبجه يراع الأستاذ فإنّ فيه حقائق ناصعة، وراجع أيضاً (عبقرية الشريف الرضي ـ ص ١٥٣ و ٤ ج ١ ط بغداد) للأستاذ الدكتور زكبي مبارك. چرندابي

على أوائل المقالات

إلى الرضي ثم إلى المرتضى - ره - بعده.

والذي يترجح في النظر انه هو الشريف الرضي أبو الحسن محمد بن الحسين ـ قده ـ (١) ويؤيده الزيادة التي في آخر الكتاب والذي ذكر في أولها انه خرجها وسأل عنها الشيخ المفيد الشريف الرضي ـ ره ـ ليضاف إلى كتاب (أوائل المقالات).

وقد ألف الشيخ \_ ره \_ بعد تأليف ذلك الكتاب كتابه المعروف بكتاب الاعلام فيها اتفقت عليه الإمامية وخالفهم العامة من الأحكام، وصرّح في أوّله أيضاً بأنّه صنفه للسيد الشريف ليضاف إلى كتاب (أوائل المقالات) ويجتمع للناظر فيهها علم الأصول والفروع إلى آخره، وفي بعض النسخ القديمة من ذلك الكتاب أنّه الشريف الرضي \_ ره \_ ، ولم يذكر في الكتاب سنة التأليف وبها أنّ زمان نقابة الشريف الرضي يتراوح بين

### من جبّ غارب هاشم وسنامها وليوى ليويّاً واسترلّ مقامها

وقال صدر الدين السيد على خان الشيرازي المتوقّى سنة ١١١٩ بشيراز في كتابه النفيس (أنوار الربيع في علم البديع ـ ص ١٣٠ ط إيران ١٣٠٤ هـ): «وشقت هذه المرثية على جماعة عمّن كان يحسد الرضي ـ رضي الله عنه ـ على الفضل في حياته أن يرثى بمثلها بعد وفاته فرثاه بقصيدة أخرى ومطلعها في براعة الاستهلال كالأولى وهو:

أقسربسش لا لفسم أراك ولا يسد فتواكلي ضاض الندى وخلا الندى و وحلا الندى و والدين و وا

بكر النعى فقال أودى (أردى خ) خيرها إن كان يصدق فالرضي هو الردي أنظر (ديوان مهيار الديلمي ـ ص ٣٦٦ ج ٣ وص ٢٤٩ ج ١ ط مصر). چرندابي

<sup>(</sup>١) توني \_رحمه الله\_سنة ٢٠٦ هـ ورثاه تلميـذه الشاعـر الشهير مهيار الديلمـي بقصيدة طـويلة مطلعها:

سنة ٣٩٦ هـ التي قلد فيها منصب نقابة الطالبيين ولقب بالرضي ذي الحسبين (١) ثمّ فوض إليه نقابة العلويين في سنة ثلاث وأربعها ثة بعد والده، وبين سنة ٢٠٦ هـ التي توفّي فيها الشريف ـ ره ـ فلابد أن يكون التأليف في أثناء هذه المدة التي تقرب من عشر سنين.

### (أبواب الكتاب ومطالبه)

يشتمل هذا الكتاب على أبواب:

ا\_في الفرق بين الشيعة والمعتزلة وقد ذكر في هذا الباب معنى التشيّع لغة واصطلاحاً ومن يستحق اطلاق هذه اللفظة عليه من الفرق المنتحلة للتشيّع، ثمّ أردفه بذكر معنى الاعتزال ومن يستحق اطلاق هذا الاسم عليه من بين سائر الفرق وجهة اطلاق هذه السمة على الفرقة المذكورة وزمان حدوثه.

٢- في الفرق بين الإمامية وغيرهم من الشيعة وذكر فيه معنى ذلك وأشار إلى
 الفرقة الزيدية وما به يمتازون عن الفرقة الإمامية.

٣- ذكر ما اتفقت عليه الإمامية من القول بالإمامة على خلاف المعتزلة ذكر فيه بعض الفروع الخلافية بين الفريقين في باب النبوة والإمامة وغيرها.

٤ وصف ما اختاره واجتباه من الأصول نظراً ووفاقاً لما جاءت به الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد صلّى الله عليهم أجمعين وذكر من وافق ذلك مذهبه من أهل المقالات. ذكر في هذا الباب أهم المسائل الاعتقادية في أبواب التوحيد والصفات والعدل واللطف والصلاح والأصلح، والنبوّة والمسائل المتعلقة بها، والإمامة ومتعلقاتها

<sup>(</sup>۱) ويمدح الرضي - ره - بهاء الدولة ويشكره على تلقيبه بالرضي ذي الحسبين بقصيدة مطلعها:

يسدي في قسسائم العضسب فيا الأنضسار بسسسالضرب
(أنظر ديوان الرضي - ص ٢٧ - ٢٤ ط مصر ١٣٠٦ هـ). چرندابي

وما يتفرع عليها، والقول في القرآن وجهة اعجازه وتأليفه، وفي المعاد وأبواب الوعد والوعيد والأسهاء والأحكام وما سوى ذلك من لطيف الكلام وسائر المباحث التي يجدها الناظر في فهرسته وضمن أبوابه وفصوله.

وذكر في كل هذه المسائل خلاصة رأي الإمامية فيها ومن يخالفهم فيها من سائر الفرق أو من بعض متكلمي الشيعة كآل نوبخت وغيرهم ممن كان لهم آراء في بعض هذه المسائل الكلامية مخالفة لما عليه الجمهور من سائر متكلميهم.

### (ترجمة مصنف الكتاب)

هو الشيخ الجليل أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي المعروف بابن المعلم والملقب بالمفيد قدس الله سرّه، من أجلاء شيوخ الشيعة ومتكلمي الإمامية البارع في الفنون والعلوم الإسلامية، وأثنى عليه علماء الفريقين ووصفوه بأنّه أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم وانّه أوثق أهل زمانه في الحديث وانّه كان متقدماً في علم الكلام والفقه (۱)، حسن الخاطر، دقيق الفطنة حاضر الجواب، كثير الصدق، عظيم الخشوع، كثير العبادة خشن اللباس وكل من تأخر عنه استفاد منه.

ونقل عن السافعي في تأريخه المعروف في طي حوادث سنة وفاته انه قال: وفيها (يعني في سنة ثلاث عشرة وأربعهائة) توقي عالم الشيعة وعالم الرافضة صاحب

<sup>(</sup>۱) قال الأستاذ كاظم المظفر النجفي في مجلّة العرفان الزاهرة \_ ص ۱۱۵۹ ج ۸ مج ۳۵: والمفيد لاحظ الفقه وهذبه وأفرد كلّ باب على حدة واستخرج الأحكام والأوامر والنواهي وجمع ما تشتت منه بعد أن كان الفقه مجرّد روايات لا أكثر، وبذلك استطاع أن يخفّف عن رواد العلم ذلك التعب الذي كانوا يعانونه من جرّاء ذلك... كما دقّق علم الأصول وشرحه الشرح الوافي الذي جعل الفائدة منه ملموسة من حيث تكفله لاستنباط الأحكام الشرعية... ورتّب هذه القواعد الأصولية ترتيباً يدلّ على ما بذل فيه من جهود جبارة ومتاعب كثيرة استطاع أن يلم بها الإلمام التام». ٢٥

التصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد، وبابن المعلم أيضاً البارع في الكلام والجدل والفقه وكان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية، قال ابن أبي طي: وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلاة والصوم خشن اللباس. وقال غيره: كان عضد الدولة ربّها زار الشيخ المفيد وكان شيخاً ربعة نحيفاً أسمر عاش ستا وسبعين سنة وله أكثر من مائتي مصنف وكانت جنازته مشهورة وشيّعه ثهانون ألفاً من الرافضة والشيعة وأراح الله منه وكان موته في رمضان (۱). ونقل عن تاريخ ابن كثير الشامي أنّه قال بعد الاشارة إلى اسمه وكنيته من أن ملوك الأطراف كانت تعتقد به لكثرة الميل إلى الشيعة في ذلك الزمان وكان يحضر مجلسه خلق عظيم من جميع طوائف العلماء (۲) وذكره ابن النديم في الفهرست عند ذكره لمتكلمي الشيعة وقال: «ابن المعلم العلماء (۲) وذكره ابن النديم في الفهرست عند ذكره لمتكلمي الشيعة وقال: «ابن المعلم

دي وعما يجدر بالذكر أنّ العلامة العاملي قال في (أعيان الشيعة ـ ص ٢٣٧ ج ١ ط ١ دمشق) بعد أن سرد أسامي عدة من متكلّمي الشيعة ومؤلّفيهم في علم الكلام والجدل و...: ﴿والشيخ المفيد... الذي سنّ طريق الكلام لمن بعده إلى اليوم ٩. چرندابي

ومليحة شهدت لها ضراتها والفضل ما شهدت به الأصداء چرندابي ومليحة شهدت لها ضراتها والفضل ما شهدت به الأصداء ٣٥: «ومن الأستاذ كاظم المظفر النجفي في مجلة العرفان الراقية ـ ص ١١٥٨ ج ٨ مج ٣٥: «ومن العلماء الذين اعترفوا له (يعني للشيخ المفيد) بالفضل والسبق ابسن كثير الشامي (المتوفّى سنة ٧٧٤ هـ) في كتابه (البداية والنهاية ـ ص ١٥ ج ١٢ ط مصر) إذ قال: «وهو شيخ الإمامية الروافض والمصنف لهم والمحامي عن حوزتهم كانت له وجاهة عند ملوك الأطراف لميل كثير من أهل ذلك الزمان إلى التشيّع». لأنّ سيف الدولة الحمداني ملك الشام شيعي، وعضد

<sup>(</sup>۱) أنظر (عبقات الأنوار ـ ص ۲۱۳ ج ۱ مج حديث الغدير ط ۲ طهران) للعلاّمة الأكبر الأمير حامد حسين (المتوفّى سنة ۱۳۰۱ هـ). وهذه الكلمات التي قالها أبو السعادات عبد الله بن أسعد اليافعي (المتوفّى سنة ۷٦٨ هـ) في تاريخه (مرآة الجنان ـ ص ۲۸ ج ۳ ط الهند ۱۳۳۸ هـ) ـ وهو من أكابر العامة ومتعصبيهم ـ لخير برهان ثابت على ما للشيخ المفيد السعيد من عظيم الخطر وجليل الأثر، وقد رأيت في آخر كلامه ما يدلّ على عناده وشدّة بغضه لهذا الشيخ الجليل ومع ذلك لم يمكنه جحد مناقبه الدينية والدنيوية والعلمية والعملية فالآن حقّ أن يقال:

أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان في عصرنا انتهت إليه رئاسة متكلمي الشيعة، مقدم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه، دقيق الفطنة ماضي الخاطر، شاهدته فرأيته بارعاً وله من الكتب ... ، (١)، وقال محمد بن إدريس الحلي (المتوفّى سنة ٥٩٨هـ)

الدولة ملك العراق شيعي، ومعز الدولة ملك إيران شيعي، وكان لزاماً على هؤلاء الخلفاء أن لوا الشيعة على الأمصار والبلدان. وكلّهم حفظوا له هذه المنزلة والكرامة فقدروه غاية التقدير وبجّلوه غاية التبجيل، وقال العلاّمة الأميني في كتابه النفيس (الغديس سر ٢٤٥ ج ٣ ط النجف): وقول ابن كثير في تاريخه (يعني البداية والنهاية سر ١٥ ج ١٢ ط مصر): ووكان عبلسه (أي مجلس الشيخ المفيد) يحضره خلق كثير من العلماء من سائر الطوائف، ينم عن أنه شيخ الأمة الإسلامية لا الإمامية فحسب. چرندابي

(۱) أنظر (الفهرست ـ ص ۲۵۲ و۲۷۹ ط مصر) لمحمّد بن إسحاق النديم الشيعي (المتوقى سنة محمّه). وقال العلّامة الإمام آية الله السيد حسن الصدر (۱۲۷۲ ـ ۱۳۵۶ هـ) في كتابه القيم (تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام - ص ۳۸۱ ط العراق ۱۳۷۰ هـ) بعد نقل كلمتي ابن النديم حول جلالة الشيخ المفيد، عن موضعي الفهرست: ويعلم من الموضعين أنّه لم يتمكن من الاطلاع على فهرست مصنّفاته ـ قدّس سرّه ـ.

وقال أيضاً في ص ٣١٧ منه: «الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف في زمانه عند الناس بابن المعلم، وعند الإمامية بالشيخ المفيد، كان وحيد دهره في كلّ العلوم، انتهت إليه رئاسة الإمامية... صنّف في كلّ علوم الإسلام، وأخرج فهرس كتبه تلميذه أبو العباس النجاشي في كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ومن جملة مصنفاته كتابه في أصول الفقه تام المباحث مع صغر حجمه، وقد رواه قراءة عنه الشيخ أبو الفتح الكراجكي، وأدرجه بتهامه في كتابه كنز الفوائد، وقد طبع بإيران وعندنا منه نسخة، أنظر كتاب (كنز الفوائد من جرندابي

<sup>\*</sup> طبع هذا الكتاب الفريد في بابه والوحيد في موضوعه، حديثاً في قطر العراق بأمر نجل المؤلف، صاحب السياحة العلامة السيد الصدر - مد ظله - مصدراً بترجمة مؤلفه الفذ نقلاً عن كتاب (بغية الراغبين في أحوال آل شرف الدين - مخطوط) لمؤلفه العلامة الإمام آية الله السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي - مد ظله - ، نزيل صور من بلاد لبنان. چرندابي

٧٤٨ -------

في آخر مستطرف ات السرائر في ضمن كلام نقله عنه: وكان هذا الرجل كثير المحاسن حديد الخاطر جم الفضائل غزير العلوم.

#### (مولده ومنشئه)

مولده على ما صرّح به النجاشي والعلاّمة وغيرهما: الحادي عشر من ذي القعدة سنة ست وثلاثين أو ثهان وثلاثين وثلاثهائة.

وذكروا أنّه كان من أهل عكبرى - بضم العين قرية من أعمال بغداد على عشرة فراسخ منه - من موضع يعرف بسويقة ابن البصري وانّه انحدر مع أبيه إلى بغداد وبدأ بقراءة العلم على أبي عبد الله المعروف بالجعل (هو أبو عبد الله الحسين بن علي بن إبراهيم المعروف بالكاغذي من أهل البصرة المتوفّى سنة ٣٣٩ هـ) بدرب رياح (اسم موضع من محلات بغداد القديمة) ثمّ قرأ بعده على أبي ياسر غلام أبي الجيش. فقال له أبو ياسر: ألا تقرأ على على بن عيسى الرماني (١) وتستفيد منه فقال: ما أعرفه وما لي به انس فارسل معي من يدلّني عليه، فأرسل معه من أوصله إليه فذكر الشيخ - قده - أنّه

<sup>(</sup>۱) قال المستشرق الألماني آدم متز (المتوفّى سنة ۱۹۱۷ م) في كتابه (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ـ ص ۳۲٥ ج ۱ ط مصر): «وقد ألّف أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المتوفّى عام ۳۸٥ هـ . ص ۹۹۵ م، وهو عالم بالكلام والفقه والنحو واللغة، تفسيراً للقرآن، وقد بلغ من قيمة هذا التفسير أنّه قيل للصاحب بن عباد: هلاّ صنعت تفسيراً! فقال: وهل ترك لنا علي بن عيسى شيئا؟ ٤ . وقال أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء أبو حيّان التوحيدي (المتوفّى حوالي سنة ٤٠١ شيئا؟ ٤ . وقال أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء أبو حيّان التوحيدي (المتوفّى حوالي سنة ١٠١ بشيراز) في كتابه (الامتاع والمؤانسة ـ ص ١٣٣ ج ١ ط مصر): وأمّا علي بن عيسى فعالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق وعيب به إلاّ أنّه لم يسلك طريق واضع المنطق بل أفرد صناعة وأظهر براعة وقد عمل في القرآن كتاباً نفيساً هذا مع الدين الثخين والعقل الرزين. چرندابي

دخل عليه والمجلس غاص بأهله فقعدت حتى انتهى بي المجلس فلمّا خف الناس قربت منه فدخل عليه داخل وقال: إنّ بالباب انساناً يؤثر الحضور وهو من أهل البصرة فأذن له فدخل فأكرمه فطال الحديث بينهما فقال الرجل لعلى بن عيسى: ما تقول في يوم الغدير والغار؟ قال: أمّا خبر الغار فدراية وأمّا خبر الغدير فرواية والرواية لا توجب ما توجبه الدراية، قال: وانصرف البصري ولم يجد جواباً قال المفيد ـ قده ـ : فقلت لعلى ابن عيسى: أيّها الشيخ مسألة. فقال: هات مسألتك. فقلت: ما تقول في من قاتل الإمام العادل؟ فقال: كافر. ثمّ استدرك فقال: فاسق. فقلت: ما تقول في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -مبه المنام ؟ قال: إمام. قال، قلت: ما تقول في يـوم الجمل وطلحة والزبير؟ فقال: تابا. فقلت: أمّا خبر الجمل فدراية وأمّا خبر التوبة فرواية. فقال لي: كنت حاضراً وقد سألنى البصري؟ فقلت: نعم؛ رواية برواية ودراية بدراية. قال: بمن تعرف وعلى من تقرأ؟ قلت: أعرف بابن المعلم وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعل. وقال: موضعك. ودخل على منزله وخرج ومعه رقعة قد كتبها وألصقها، فقال لي: أوصل هذه الرقعة إلى أبي عبد الله. فجئت بها عليه فقرأها ولم يزل يضحك بينه وبين نفسه ، ثمّ قال: أيش جرى لك في مجلسه فقد وصّاك بنا ولقّبك بالمفيد (١) فذكرت المجلس بقصّته فتبسم (٢) (السرائر لابن إدريس الحلي ـ ره ـ).

<sup>(</sup>۱) قال قطب المحدّثين وشيخ مشايخهم محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني المتوقّ سنة ۸۸۸ هـ في تأليفه (معالم العلماء ـ ص ۱۰۱ ط طهران): ولقبه بالشيخ المفيد صاحب الزمان صلوات الله عليه وقد ذكرت سبب ذلك في (مناقب آل أبي طالب) ۱ هـ، وقال المحدّث البحاثة النوري المتوقّ سنة ۱۳۲۰ هـ بعد نقل هذا الكلام بعينه في خاتمة كتابه (مستدرك الوسائل ـ ص النوري المتوقّ سنة ۱۳۲۰ هـ بعد نقل هذا الكلام بعينه في خاتمة كتابه (مستدرك الوسائل ـ ص الموقى عن مناقبه ولكن اشتهر أنّه لقبه به بعض العامة. چرندابي

<sup>&</sup>quot; (٢) أنظر (مجموعة ورام ــ ص ٦١٦ ط طهران ١٣٠٣ هـ). وقال الشيخ منتجب الدين (المتوقى بعد سنة ٥٨٥ هـ) في فهرسته: الأمير الزاهد أبو الحسين ورام بن أبي فراس... فقيه صالح شاهدته بالحلة ووافق الخبر الخبر. چرندابي

## (مشايخه في العلم والرواية)

قد قرأ على جمع كثير من العلماء ورواة الآثار وسائر رجال العلم من الفريقين من أشهرهم من رجال الخاصة: أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، والشيخ الصدوق أبو جعفر بن بابويه، وأبو الحسن أحمد بن محمد بن الوليد، وأبو غالب الزراري، وأبو على بن الجنيد الفقيه المعروف وغيرهم.

وأبو عبد الله محمّد بن عمران المرزباني، وأبو بكر الجعابي، والشريف أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن ظاهر الموسوي وغيرهم من رجال الجمهور وقد استقصى أهل الرجال مشيخته التي تزيد على أربعين شخصاً من رجال الخاصة والعامة.

#### (تلامذته)

وقد تلمذ عليه وأخذ عنه العلم كثير من أعلام العلم أشهرهم الشريفان الجليلان الرضي محمد بن الحسين، وأخوه السيد الجليل المرتضى، وشيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، وأبو الفتح محمد بن علي الكراجكي، وأبو يعلى محمد ابن الحسن بن حمزة الجعفري، وجعفر بن محمد الدوريستي (۱) وأحمد بن علي المعروف بابن الكوفي وغيرهم ممن يجده المراجع لفهارس الرجال.

<sup>(</sup>۱) قال العلامة المتتبّع الماهر الأميرزا عبد الله الشهير بالأفندي المتوقى في حدود سنة ١٦٠ هـ ابن العالم الفاضل الأميرزا عيسى المتوفى بإصفهان سنة ١٠٧٤ هـ في المجلّد الثالث من كتابه النفيس (رياض العلماء \_ غطوط) من القسم الأول منه \_ وهو مشتمل على باب العين المهملة إلى آخر باب اللام \_ في طي ترجمة الشيخ أبي محمد عبد الله الدوريستي: فهو معرب ترشت بفتح التاء المثناة الفوقية وفتح الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وآخره التاء المثناة الفوقانية أيضاً وهي قرية بقرب بلدة طهران بالري خرج منها جماعة من العلماء من الخاصة. چرندابي

#### (مناظراته مع المخالفين)

كان للمصنف مناظرات كثيرة مع كثير من متكلمي الفرق المختلفة وقد سبق ما ذكره اليافعي من أنّه كان يناظر أهل كل عقيدة. وقد جمع مناظراته ومحاسن مجالسه ومختار كلامه في كتاب له سمّاه به (العيون والمحاسن) وقد لخّص تلميذه الشريف المرتضى هذا الكتاب في كتاب متداول سماه به (الفصول المختارة) (١) ولبعض متكلمي

<sup>(</sup>١) اختاره الشريف المرتضى من كتابين لشيخه المفيد - ره - كما يظهر من ديباجته، أحدهما (المجالس المحفوظة في فنون الكلام) والثاني (العيون والمحاسن) وطبع الفصول في العراق حوالي سنة ١٣٦١ هـ للمرّة الأولى، وبالمطبعة الحيدرية في الغري للمرّة الثانية، ويظهر لمن يراجع (فهرس النجاشي ـ ص ٢٨٥ ط بمبيء) أنّ كتاب (المجالس المحفوظة) للمفيند إنّها هو غير أماليه المتفرقات التي طبعت أخيراً مرتين في النجف الأشرف فتدبر حقه. وقال العلامة الهندي السيد إعجاز حسين (١٢٤٠ ـ ١٢٨٦هـ) في كتابه القيم (كشف الحجب ـ ص ٤٨٦ ط الهنده): «المجالس المحفوظة في فنون الكلام للشيخ المفيد... وهو مع كتاب العيون والمحاسن أصل لكتاب الفصول الذي انتخبه السبد المرتضى ــرحمه الله. وقال المرحوم الأفندي في كتابه (رياض العلماء ـ مخطوط) عند ذكره تآليف السيد الأجل المرتضى ـ ره ـ: فمن ذلك كتاب الفصول الذي استخرجه عن كتاب العيون والمحاسن تأليف أستاذه الشيخ المفيد\_ره\_وهو الآن معروف وإن قال الأستاذ الاستناد \_ دام ظلّه \_ في البحار بأنّه عين العيون والمحاسن، حيث قال في طي كتب المفيد: وكتاب العيون والمحاسن المشتهر بالفصول، أقول: ويبدل على منا قلناه أمّنا أوّلاً: فشهادة أوّل كتباب الفصول بل إلى آخره أيضاً بها ذكرناه بل أكثر صدر مطالبه يشهد بها قلناه، وأما ثانياً: فلأنّ سبط الشيخ على الكركى العاملي في رسالة رفع البدعة في حل المتعة ينقل عن هذين الكتابين قال: هكذا قال شيخنا المفيد في العيون وسيدنا المرتضى في الفصول المختارة، وقال فيها في موضع آخر ومن الفصول التي اختارها الإمام الرحلة مربي العلماء ذو الحسبين الشريف المرتضى علم الهدى عن كتاب المجالس وكتاب العيون والمحاسن لشيخنا المفيد إلى غير ذلك من الأقوال الدالة على المغايرة. چرندابي

<sup>\*</sup> قال العلامة العاملي في (أعيان الشيعة \_ ص ٤٣٤ ج ١٢ ط دمشق): السيد إعجاز حسين... عالم عامل فاضل كامل متكلّم محدّث حافظ ثقة ورع تقي نقي زاهد مروج للمذهب كأخيه السيد حامد حسين (المتوفّى سنة ٢ - ١٣هـ) صاحب (عبقات الأنوار) حسن التأليف له كتاب (كشف الحجب عن أسهاء المؤلفات والكتب) مطبوع. چرندابي

أهل السنة ومؤرّخيهم كلمات في حقه تدلّ على شدة ما كانوا ينالونه من احتجاجاته ومناظراته نكتفي منها بنقل جملة منها، قال الخطيب البغدادي في ترجمته للمصنف: فصنف ابن المعلم كتباً كثيرة في ضلالتهم والذب عن اعتقادهم و مقالاتهم (يعني الشيعة الإمامية) وكان أحد أثمّة الضلال هلك به خلق كثير من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه (۱)، وبمثل ذلك أيضاً قال ابن تغرى بردى في (النجوم الزاهرة) في المسلمين منه عنه (۱، وبمثل ذلك أيضاً قال ابن تغرى بردى في (النجوم الزاهرة) ويان حوادث سنة ١٤ هدر (١)، واليافعي في (مرآة الجنان) (١)، وغيرهم. وقال أبو حيان التوحيدي في ضمن ذكر عاضرة في كتابه (الامتاع والمؤانسة مد ١٤١ ج ١ ط مصر) وصف في أثنائها مشاهير من كان في ذلك العصر من المتكلمين فقال: فوأمّا ابن المعلم فحسن اللسان والجدل، صبور على الخصم، كثير الحيلة، ضنين السرّ، جميل العملانية. وقد ذكرت بعض مناظراته مع القاضي عبد الجبار بن أحمد وغيره في مواضع أُخرى لا

<sup>(</sup>١) أنظر (تاريخ بغداد ـ ص ٢٣١ ج ٣ ط مصر) لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفّ سنة ٤٦٣ ببغداد). چرندابي

<sup>(</sup>۲) قال يوسف بن تغرى بردى في كتابه (النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ ص ٢٥٨ ج ٤ ط ١ مصر ١٣٥٧ هـ): وفيها (يعني في سنة ١٣٤هـ) توقي محمد بن (محمد بن) النعمان أبو عبد الله فقيه الشيعة وشيخ الرافضة وعالمها ومصنف الكتب في مذهبها. قرأ عليه الرضي والمرتضى وغيرهما من الرافضة وكان له منزلة عند بني بويه وعند ملوك الأطراف الرافضة. قلت كان ضالاً مضلاً هو ومن قرأ عليه ومن رفع منزلته فإنّ الجميع كانوا يقعون في حق الصحابة (رض) عليهم من الله ما يستحقونه. ورثاه الشريف المرتضى ولو عاش أخوه لكان أمعن في ذلك فإنها كانا أيضاً من كبار الرافضة. وقد تكلّم أيضاً في بني بويه أنهم كانوا يميلون إلى هذا المذهب الخبيث ولهذا نفرت القلوب منهم وزال ملكهم بعد تشييده. چرندابي

<sup>(</sup>٣) أنظر صفحة ٢٤٦ من هذه التعليقات. چرندابي

يسعنا التطويل بذكرها هيهنا، (١).

#### (مصنفاته)

قد ذكر تلميذه أبو العباس أحمد بن علي النجاشي في فهرسته المعروف من أسامي مؤلفاته نحواً من مائة وأربعة وسبعين كتاباً وذكر الشيخ الطوسي أيضاً أسامي جملة من مؤلفاته وقال: إنّ له قريباً من مائتي مصنف صغار وكباره وأورد نحو ذلك العلامة في الخلاصة وابن داود في رجاله، وقد بقي من أسهاء مؤلفاته جملة لم يرد لها ذكر في كلام من ذكرناه.

ونحن نشير إلى ذلك بحسب الموضوعات المختلفة التي صنف فيها: فمنها كتب في أصول الدين وعقائده.

ومنها كتب في موضوعات خاصة كلامية.

ومنها مؤلفات في باب الإمامة وما يتفرع عليها.

ومنها ردود ونقوض على المخالفين في باب الإمامة.

ومنها كتب عملها في مسألة الغيبة.

<sup>(</sup>۱) أنظر (خاتمة المستدرك - ص ° ٥٦) للمحدّث النوري - ر ٥ - وقال العلامة العيلم السيد الأمير حامد حسين الموسوي الهندي (المتوفّى سنة ١٣٠٦هـ) في الجزء الثالث من مجلّد حديث الغدير من مجلّدات تأليفه الكبير (عبقات الأنوار - ص ٣٧٩ ط لكهنوء ١٢٩٤هـ): قال عبد الرحيم الأسنوي في طبقات الشافعية: القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الاستر آبادي إمام المعتزلة كان مقلّد الشافعي في الفروع وعلى رأي المعتزلة في الأصول وله في ذلك التصانيف المشهورة، تولى قضاء القضاة بالري، ورد بغداد حاجاً وحدث بها عن جماعة كثيرين، توفّي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعها ثة ذكره ابن الصلاح. چرندابي

٧٥٤ ......التعليفان

ومنها ردود على جماعة من المتكلمين في مختلف المسائل الكلامية.

ومنها ردود ونقوض على جملة من كتب الجاحظ خاصة سبق ذكر بعضها.

ومنها كتب في المقالات والمذاهب أشرنا إليها فيها سبق.

ومنها في الفقه ومسائله الخاصة به وما يتفرّع على مسائله.

ومنها مؤلفات في أصول الفقه ومسائله المتفرقة الخاصة.

ومنها مؤلفات في علوم القرآن خاصة كاعجازه وتأليفه وفضله وغير ذلك.

ومنها كتب أخرى في موضوعات متفرقة أخرى.

ونحن اقتصرنا على ذلك الجملة ولا نطيل بذكر أساميها إذ هي موجودة فيها أشرنا إليه من الفهارس. ولكن نذكر منها أسامي جملة من مصنفاته عالم يذكره النجاشي و الشيخ ومن تبعها في كتبهم وهي:

السائل التي سألها عنه محمّد بن محمّد الرملي الحائري، ذكر اسمها ابن إدريس في السرائر في مسألة تمتّع الرجل بجارية غيره ونقل فتوى المفيد و فيها وقال: انّها معروفة مشهورة بين الأصحاب، وقال في آخره: قال محمّد بن إدريس: فانظر أرشدك الله إلى فتوى هذا الشيخ المجمع على فضله ورئاسته ومعرفته وهل رجع إلى حديث يخالف الكتاب والسنة واجماع الأمّة إلى آخر كلامه.

٢ - مسألة في النص ذكر في أوّل بعض نسخها سألني القاضي الباقلاني فقال:
 أخبرونا من أسلافكم في النص أكثير أم قليل وهذه المسألة وجيزة في نحو ورقة.

٣- المسائل السروية المعروفة التي سألها عنه سيد شريف فاضل بسارية (١)

<sup>(</sup>١) قال السمعاني في كتابه (الأنساب وجه الورقة ٢٩٧ ط أروبا): السروي بفتح السين المهملة والراء وقد قيل بسكون الراء أيضاً هذه النسبة قد ذكرتها في ترجمة الساري وقلت بأنّ النسبة الصحيحة إلى سارية مازندان السروي. چرندابي.

مازندران على ما وصفه في أوّله وذكر أنّه أرسله بتلك المسائل في مدرج (أي الكتاب المطويّ) وأنّه ضاق المدرج عن اثبات أجوبتها فأملى ذلك في كتاب مفرد.

٤- المسائل العكبرية (١) التي سألها عنه الحاجب أبو الليث بن سراج (٢) وهي احدى وخسون مسألة كلامية تستفاد من الآيات المتشاجة والأحاديث المشكلة ولعل الحاجب كان في (عكبرا) بضم العين على عشرة فراسخ من بغداد.

٥ مسألة مفردة في معنى الإسلام واختصاص هذه اللفظة لأمّة محمد على وإن كانت في أصل اللغة موضوعة لكل مستسلم لغيره، أشار إليه في أوّل كتابه (أوائل المقالات).

٦- شرحه على كتاب (اعتقاد الإمامية) للشيخ الصدوق أبي جعفر بن بابويه القمي - ره - وهو معروف (٣).

٧- كتاب الافصاح في الإمامة (١) سقط اسم هذا الكتاب عن نسخة فهرست

<sup>(</sup>۱) قال السمعاني في كتابه (الأنساب ظهر الورقة ٣٩٦ ط أروبا): العكبري بضم العين وفتح الباء وقيل بضم الباء والصحيح بفتحها بلدة على دجلة فوق بغداد بعشرة فراسخ من جانب الشرقي خرج منها جماعة من العلماء والمحدّثين وهي أقدم من بغداد. چرندابي

<sup>(</sup>٢) قال الأفندي في كتابه (رياض العلماء): الحاجب بن الليث بن السراج فاضل عالم متكلم فقيه جليل معاسر للسيد المرتضى - ره - كان له وللسيد المرتضى - ره - مراسلة إلى الشيخ المفيد في بعض المسائل على ما يظهر من كتاب رفع المناواة عن التفضيل والمساواة للأمير السيد حسين المجتهد العاملي ولعلّه مذكور باسمه في كتب الرجال فلاحظ. چرندابي.

<sup>(</sup>٣) يعني (شرح عقائد الصدوق - أو - تصحيح الاعتقاد) الذي يمثل أمام القارئ في هذا المنشور بعد مقابلات هامة وتصحيحات طامة مع مقدمة وتعليق العلامة الشهرستاني وبعض تعليقات لنا. چرندابي

<sup>(</sup>٤) طبع للمرة الأولى سنة ١٣٦٨ هـ بالنجف الأشرف بالمطبعة الحيدرية. چرندابي

النجاشي المطبوعة مع أنّ الشيخ ذكره في الفهرست (۱) وكذا ذكره صاحب (۲) ترتيب فهرست النجاشي وقد أشار إليه الشيخ المفيد في مسائله في الغيبة عند استدلاله على جواز ظهور الأعلام والمعجزات على الأنبياء والأئمة عليهمانهم فقال: وقد أثبت في كتابي المعروف بالباهر من المعجزات ما يقنع من أحب معرفة دلالتها والعلم بموضوعها والغرض في اظهارها على أيدي أصحابها، ورسمت منه جملة مقنعة في آخر كتابي المعروف بالإيضاح إلى آخر ما أورده من الكلام. مع أنّ كتاب الإفصاح ليس في آخره شيء عما ذكره.

٨ كتاب عقود الدين أشار إلى اسمه في شرح الاعتقادات.

9\_ كتاب الوعد والوعيد ذكر في آخر المسائل السروية اسمه فقال ما لفظه: وقد أمليت في هذا المعنى كتاباً سميته الوعد والوعيد. وتصريحه باسمه يشعر بأنّه غير كتابه الموضح الذي ذكره النجاشي وغير مختصر له في الرد على المعتزلة في هذا الباب.

١٠ كتاب الباهر في المعجزات أشار إلى اسمه في بعض رسائله والموجود في
 فهرست النجاشي كتاب الزاهر في المعجزات ولعلّه غيره.

الله في مسألة الصلاة التي نسبت إلى أبي بكر في مرض النبي الله أشار السبالة السبالة الشانية عشرة قال: استقصيت الكلام فيه وشرحت وجوه القول في معناه.

<sup>(</sup>۱) قال الشيخ الطوسي \_ رو\_في (فهرسته \_ ص ۱۵۸ ط النجف): فمن كتبه (يعني الشيخ المفيد \_ رو\_) ... كتاب الايضاح في الإمامة وكتاب الافصاح .... چرندابي

<sup>(</sup>٢) وهو الشيخ الجليل الفاضل زكي الدين المولى عناية الله القهائي مولداً، النجفي مسكناً تلميذ العالمين المحققين الورعين المولى أحمد الأردبيلي والمولى عبد الله التستري فإنه رتب كتاب النجاشي كما رتب كتاب الكثي. أنظر (خاتمة المستدرك – ص ٥٠٥ و٥٢٥) للنوري، وكتاب (روضات الجنات – ص ٤٠٥) للخوانساري. چرندابي

17\_كتاب مولد النبي والأوصياء عليه التلام - ذكره السيد الجليل رضي الدين بن طاوس الحلي في كتاب (الاقبال - ص ٦٩ ط تبريز ١٣١٤ هـ) وفي كتاب (فرج المهموم - ص ٢٢٤ ط النجف) ووصفه في الكتاب الأخير بأنّه كتاب جليل قد ذكر فيه من معجزات الأثمة عليهم التلام - ما لم يذكره في كتاب الارشاد

١٣ - كتاب حدائق الرياض كرّر السيد المعظم المذكور النقل عنه في كتاب الاقبال (ص ٧٥) وهذا الكتاب غير كتابه التواريخ الشرعية الذي ذكره النجاشي في مصنفات الشيخ المفيد فإنّ السيد ابن طاوس قد عقد فصلاً في الاقبال لبيان تعيين وقت ولادة النبي على ونقل عن المفيد أنّه قال في حدائق الرياض: إنّ السابع عشر من شهر ربيع الأوّل مولده على وإنّه يوم شريف عظيم البركة وإنّ الشيعة لم تزل تعظمه وتعرف حقه وترعى حرمته إلى آخر ما ذكره. ثمّ قال: وقال شيخنا في كتاب التواريخ الشرعية نحو هذه الألفاظ والمعاني المرضية، انتهى. فيعلم من ذلك تغاير الكتابين.

١٤\_ (اختصار كتاب الاختصاص) (١) أصل هذا الكتاب للشيخ أبي علي أحمد

<sup>(</sup>۱) قال العلامة الهندي السيد إعجاز حسين في تأليفه القيّم (كشف الحجب والأستار عن أسهاء الكتب والأسفار ـ ص ٣٠ ط كلكته ١٣٣٠هـ): الاختصاص للشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي المتوفى سنة ثلاث عشرة وأربعها ثة على ما صرّح به العلامة المجلسي في أوّل بحار الأنوار. وقيل: إنّ المؤلف إنّها هو جعفر بن الحسين المؤمن الذي قد تكرّر في أواثل أسانيد هذا الكتاب لكن الظاهر من سياق الكتاب أنّ مصنّفه هو الشيخ المفيد، وجعفر بن الحسين راويه واعلم أنّ الذي يلوح من آخر الكتاب وعمّا كتبه بعض العلماء على ظهر بعض نسخه أنّ هذا الكتاب هو اختصار كتاب الاختصاص لا نفسه ومؤلف الاختصاص هو الشيخ أبو علي أحمد بن الحسين بن أحمد بن عمران المعاصر للصدوق، ومؤلف الاختصار هو الشيخ المفيد، بالجملة هو كتاب جامع لفنون الأحاديث والآثار وعاسن الخطابات والأخبار في مدح الصحابة وفضائلهم وأقدار العلماء ومراتبهم وفقههم أوّله: الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد ولا تراه النواظر ولا تحجبه السواتر... الخ. چرندابي

ابن الحسن بن أحمد بن عمران المعاصر للشيخ الصدوق أبي جعفر بن بابويه القمى واستظهر العلامة المجلسي في مقدمة البحار انّ الاختصار الموجود للشيخ المفيد س. وقد احتمل العلامة المعاصر صاحب كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ص ٣٨٥ ج١) اتحاد هذا الكتاب مع كتاب العيون والمحاسن الذي عدّه النجاشي من تصنيفات المفيد والظاهر أنَّه ليس بصحيح فإنَّ السيد الشريف المرتضى جمع كتاب المعروف بالفصول المختارة من كتابي المفيد (المجالس المحفوظة في فنون الكلام) و (العيون والمحاسن) على ما صرح به في ديباجة الفصول المختارة. وملاحظة تفاوت اسلوب الكتابين ومغايرة مضامينها تشهد بأنّ هذا الكتاب ليس هو العيون والمحاسن الذي أشار إليه النجاشي ولخصه السيد، فانَّه مقصور على كثير من مناظرات المفيد مع المخالفين في مختلف مباحث الإمامة واثبات النص ورد أقاويل المعتزلة وغيرهم ممّا ليس منها أثر في هذا الكتاب (اختصار الاختصاص) الذي هو في أحوال أصحاب النبي عَلَيْكُمْ وأحوال أصحاب الأثمة ملهم التلام وأقدار العلماء ومراتبهم وذكر أخبار الفضائل وما يناسبها، فإن صحّ انتساب الكتاب إلى المفيد فهو كتاب آخر من تأليف اختصر به كتاب الاختصاص لمؤلفه. والمظنون انَّ الذي دعاه إلى هذا الاحتيال هو العبارة الموجودة في ديباجة الاختصاص من قوله (وأقحمته فنوناً من الأحاديث وعيوناً من الأخبار وعاسن من الأثار والحكايات في معان كثيرة من مدح الرجال وفضلهم واقدار العلماء ومراتبهم وفقههم) وليس في ذلك دلالة على اتحاده مع كتاب العيون والمحاسن كها هو ظاهر، ومن القرائن القوية انّ صاحب البحار مع تبحره و سعة اطلاعه على حال المصنفات عند ذكره لمآخذ البحار ذكر كتاب الاختصاص بعد ذكره كتاب العيون والمحاسن بدون اشارة إلى اتحادهما أو تقارب مضامين الكتابين أصلاً.

#### (زعامته المذهبية في الدولة البويهية) (١)

كانت الشيعة الإمامية قد تكاثرت بالعراق حوالي القرن الشالث فكان في بغداد وضواحيها أماكن كثيرة أهلها من الشيعة، وكان أهل الكرخ كلّهم شيعة إمامية مجاهرون بالتشيّع، وكان بين رجال الدولة العباسية كثير عن يتشيّع في الباطن.

ولما استولت الدولة البويهية (٢) على العراق حوالي منتصف القرن الرابع وهي شيعية وقبضت ملوكها على أزمة الأمور قوي أمر الشيعة زائداً على ما كان و صاروا أحراراً في اظهار المراسم المذهبية وشعائرهم الدينية، فكان يقع من جراء ذلك فتن كثيرة بينهم وبين سائر أهالي بغداد من متعصّبة أهل السنّة حتى ينجر إلى سفك الدماء

<sup>(</sup>۱) وأمّا ولده: فقد قبال الأفندي في (رياض العلماء ـ ج ٣ غطوط): «الشيخ أبو القاسم علي بن الشيخ أبي عبد الله المفيد محمد بن محمد بن النعمان كان من أجلاء أصحابنا وهو ولد شيخنا المفيد، ويروي عنه الشيخ الأجل محمد بن الحسن صاحب كتاب نزهة الناظر وتنبيه الخواطر في كلمات النبيّ والأثمّة ـ مليهم التلام ـ كما يظهر من بعض مواضع ذلك الكتاب ولكن لم يذكره أصحابنا في كتب الرجال فلاحظه. قال المحقق الفقيه الشيخ أسد الله التستري الكاظمي (المتوقّ سنة ١٢٢٠ هـ) في كتابه (مقابس الأنوار ـ ص ٧ ط ١٣٢٢ هـ) ضمن ترجمة الشيخ المفيد: «وكان له ولد كتب رسالة في الفقه إليه ولم يتمّها». وقال أيضاً في ص ٢٧ منه عند عدّه بعض مصنفات الشيخ: ورسالة إلى ولده: في الفقه . چرندابي

<sup>(</sup>۲) قال الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي منشئ مجلة البيان في (شرح ديوان المتنبي ـ ص م ـ ١ ج ١ ط ٢ مصر): ووقد نشأت دولة بني بويه في أوائل القرن الرابع الهجري فتعاون الإخوة الثلاثة: على والحسن وأحمد على التسلط في فارس والعراق واستولى أصغرهم أحمد على بغداد سنة أربع وثلاثين وثلاثا ثة فمنحهم الخليفة المستكفي بالله الولاية على ما بأيديهم ولقب علياً عهاد الدولة، والحسن ركن الدولة، وأحمد معز الدولة، وبقي ملك بني بويه على العراق حتى سنة سبع وأربعين وأربعيا ثة حين استولى عليه السلاجقة. چرندابي

وزهاق الأنفس وسلب الأموال فيضطر الدولة والسلطان إلى التداخل في الأمر وتسكين نائرة الفتنة، وإذ كانت الرئاسة الدينية للشيعة في تلك الزمان منتهية إلى الشيخ الجليل المصنف \_ره\_أصابه لفحة من نيران تلك الفتن حتى صار سبباً إلى ابعاده من بغداد لأجل تسكين نائرة الفتنة ثم اعادته إليها بعد ذلك.

فقد ذكر المؤرّخ الشهير عزّ الدين بن الأثير في كتابه المعروف بـ (التاريخ الكامل) في طي حوادث سنة ثلاث وتسعين وثلاثها ثة: وفيها اشتدت الفتنة ببغداد وانتشر العيارون والمفسدون، فبعث بهاء الدولة عميد الجيوش أبا علي بن أستاذ هرمز إلى العراق ليدبّر أمره فوصل إلى بغداد فزينت له وقمع المفسدين ومنع أهل السنة والشيعة عن اظهار مذاهبهم ونفى بعد ذلك (ابن المعلم) فقيه الإمامية إلى الخارج ليستقيم الأمور (فاستقام البلد خ) (۱)، وذكر أيضاً في حوادث سنة ثهان وتسعين وثلاثها ثة: وفيها وقعت الفتنة ببغداد في رجب وكان أولها أنّ بعض الهاشميين من أهل البصرة (باب البصرة خ) ـ كان أهل هذا المحل سنيون متعصبون ـ أتى (ابن المعلم) فقيه الشيعة في مسجده بالكرخ (۲) فأذاه ونال منه فثار به أصحاب ابن المعلم واستنفر

<sup>(</sup>١) أنظر (الكامل في التاريخ ـ ص ٢١٨ ج ٧ ط مصر ١٣٥٣ هـ). چرندابي

<sup>(</sup>۲) قال السمعاني (المتوقّ سنة ٥٦٢ هـ) في كتابه (الأنساب ـ ظهر الورقة ٤٧٨ ط أروبا): الكرخي هذه النسبة إلى عدة مواضع اسمها الكرخ بفتح الكاف وسكون الراء وفي آخرها الخاء المعجمة ... ومنها إلى كرخ بغداد وهي محلة بالجانب الغربي منها، وقال ياقوت (المتوقّ سنة ٢٦٦هـ) في معجمه ج ٧ ط مصر: الكرخ وما أظنّها عربية إنّها هي نبطية وهم يقولون كرخت الماء وغيره من البقر والغنم إلى موضع كذا أي جمعته فيه في كل موضع، وكلّها بالعراق وأنا أربّ ما أضيف إليه على حروف المعجم حسب ما فعلناه في مواضع. - إلى أن قال - وأهل الكرخ (يعني كرخ بغداد) كلّهم شيعة إمامية لا يوجد فيهم سنّي البتة. چرندابي

على أوائل المقالات ..... ...... ...... ١٦٦١

بعضهم بعضاً وقصدوا أبا حامد الاسفرائيني وابن الاكفاني فسبوهما وطلبوا سائر الفقهاء ليوقعوا بهم، فهربوا وانتقل أبو حامد الاسفرائيني إلى محله دار القطن وعظمت الفتنة، ثمّ إنّ السلطان (أي بهاء الدولة) أخذ جماعة وسجنهم فسكنوا وعاد أبو حامد إلى مسجده وأبعد السلطان (ابن المعلم) عن بغداد ثمّ شفع فيه علي بن مزيد فأعيد إلى عله (۱).

#### (وفاته ومدفنه)

توقي قدس روحه ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربعهائة (٢) وصلّى عليه الشريف المرتضى ــ قده ـ بميدان الأشنان (٣) وضاق على الناس مع كبره، وكان يوم وفاته يوماً مشهوداً من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف ورثاه المرتضى، ودفن في داره سنين ثمّ نقل إلى المشهد الشريف الكاظمي على مشرفه السلام، ودفن قريباً من المشهد عمّا يلي رجلي الجواد ـ مدانهم ـ إلى

ما بعد يومك سلوة لمعلل مني ولا سمعت بسمع معذل أنظر (ديوان مهيار الديلمي - ص ١٠٩ - ١٠٩ ج ٣ ط مصر). چرندابي

<sup>(</sup>١) أنظر (الكامل - ص ٢٣٩ ج ٧ مصر). واقرأ تفصيل بقية الحادثة في تاريخ ابن كثير الدمشقي (١) أنظر (الكامل - ص ٣٣٨ - ٣٣٩ ج ١١ ط مصر). چرندابي

<sup>(</sup>٢) ورثاه الكاتب الفارسي الديلمي الشاعر المشهور (مهيار) المتوفّى سنة ٤٢٨هـ بقصيدة طويلة مطلعها:

<sup>(</sup>٣) قال ياقوت الحموي في كتابه (معجم البلدان ــ ص٢٦٢ ج ١ ط مصر): الاشنان بالضم محلة كانت ببغداد ينسب إليها محمد بن يحيى الاشناني. چرندابي

٧٦٢ ---------------التعليقات

جانب شيخه أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه \_ رحمه الله \_ ، ومدفنه الشريف هناك معروف يزوره الخاص والعام (١).

زنجان ـ ۱ ربيع الثاني ١٣٦٢ هـ فضل الله الزنجاني عفى عنه

(۱) ولما انجرّ الكلام إلى هنا لا بأس بأن ننقل هيهنا جملة عمّا يناسب هذا المقام عمّا ذكره العلامة الإمام السيد محسن العاملي الشهير في معجمه الكبير (أعيان الشيعة \_ ج مخطوط) عند كلامه على ترجة الشيخ المفيد السعيد، وهي هذه: «كان (الشيخ المفيد \_ ره \_) من أجلّ مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم، وانتهت إليه رئاسة الإمامية في عصره، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، أوثق أهل زمانه وأعلمهم، حسن الخاطر دقيق الفطنة حاضر الجواب مقدّماً في صناعة الكلام له قريب من مائتي مصنف كبار وصغار في شتى العلوم، وكان معاصراً لعضد الدولة بن بويه ملك العراق وفارس، وكان عضد الدولة ينزوره في داره ويعظمه كثيراً، ومن تبلاميذه الشريف بميدان الاشنان وضاق بالناس على سعته، وحضر تشييعه والصلاة عليه نحو من ثهانين ألفاً، وكان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف، جرندابي

<sup>•</sup> وقال له القاضي أبو بكر الباقلاني يوماً بعد مناظرة جرت بينها وأفحمه المفيد: ألك يا شيخ في كلّ قدر مغرفة؟ فقال: نعم ما تمثّلت به أيّها القاضي من أداة أبيك، فضحك الحاضرون وخجل القاضي. قال السمعاني في (الأنساب ظهر الورقة ٢٦ من طبعة مرجليوث ١٩٥٥ - ١٩٤٠ لندن ١٩١٢م): «الباقلاني... هذه النسبة إلى الباقلا وبيعه، والمشهور بهذه النسبة القاضي أبو بكر عمد بن طيب بن محمد الباقلاني المصري المتكلم». وقال المعلم بطرس البستاني اللبناني (المتوف سنة ١٩٢٠هم) في قاموسه المطول (محيط المحيط - ١١٣ ج ١ ط بيروت): «الباقلى والباقلاء والباقلي النسبة النون فيها وهي نظير والباقلي النسبة إلى صنعاء صنعاني. چرندابي

عل أوائل المقالات

## (تذييل) من العلاّمة الزنجاني

وجدنا في كتاب (فرج المهموم في معرفة منهج الحلال والحرام من علم النجوم) (١) للسيد الجليل العالم الزاهد الورع رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن محمد المشهور بابن الطاوس (١) الحلي رضي الله عنه المتوفّى سنة ٦٦٤ هـ فصلاً منقولاً عن كتاب (أوائل المقالات) لا يوجد في النسخ التي عندنا من الكتاب يتعلق بالقول في أحكام النجوم فنورده هيهنا وهذا هو عين لفظه:

فصل فيها نذكره من كلام الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان رضوان الله عليه وهو الذي انتهت رئاسة الإمامية في وقته إليه، وذلك فيها رويناه عنه في كتاب المقالات من أن يكون الله أعلم بالنجوم بعض أنبيائه وجعله علماً على صدقه من بعض المعجزات فقال ما هذا لفظه:

(١) طبع هذا الكتاب بالنجف الأشرف في المطبعة الحيدرية سنة ١٣٦٨هـ. چرندابي.

(۲) وقال السيد العلامة الأجل ميرزا عمد باقر الخوانساري (المتوفى سنة ١٣١٣ هـ) في كتابه المعروف (روضات الجنات – ص ٣٩٧ ط ١ إيران) عند كلامه على ترجة السيد على بن طاوس: «ينتهي نسبه من جهة الأب إلى السيد الأجل أبي عبد الله عمد بن إسحق ...وكان ذلك السيد الأجل يلقب بالطاوس من جهة حسن وجهه وخشونة رجليه». و نعم ما قال الشاعر الفارسي الكبير الطائر الصيت سعدي الشيرازي (المتوفى سنة ٢٩١هـ) بالفارسية:

طاوس را بنقسش ونگاری که هست خلق تحسین کنند او خجل از پای زشت خویش

چرندابي.

وأقول: إنَّ الشمس والقمر وسائر النجوم أجسام نارية لا حياة لها ولا موت خلقها الله لينتفع بها عباده وجعلها زينة لسهاواته وآية من آياته كها قال سبحانه: ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِبَاءً وَالقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَاذِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ البِّنِينَ وَالحِسَابَ مَا خَلَقَ اللهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْم يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة يونس: ٥) وكها قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّـذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِي ظُلُم ٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَـدْ فَصَّلْنَا الآياتِ لِقَوْم يَعْلَمُونَ ﴾ (سورة الأنعام: ٩٧) وكما قال عزّ وجلّ: ﴿ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْم هُمْ يَهْ تَدُونَ ﴾ (سورة النحل: ١٦) وكما قبال تبارك اسمه: ﴿ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ اللَّذُنْيَا بِمَصْلِيحٌ ﴾ (سورة فصلت: ١٢). فأمّا الأحكام على الكائنات بـدلالتها والكلام على مدلول حركاتها فإنّ العقل لا يمنع منه غير أنّا لا نقطع عليه ولا نعتقد استمراره في الناس إلى هذه الغاية، فأمّا عمّا نجده من أحكام المنجّمين في هذا الوقت واصابة بعضهم فيه فإنّه لا ينكر أن يكون ذلك بضرب من التجربة وبدليل عادة، وقد يختلف أحياناً ويخطى المعتمد عليه كثيراً، ولا تصح إصابته فيه أبداً لأنّه ليس بجار مجرى دلائل العقول ولا براهين الكتاب و لا أخبار الرسول ﷺ، وهذا مذهب جمهور متكلمي أهل العدل وإليه ذهب بنو نوبخت \_ رحمهم الله \_ من الإمامية وأبو القاسم وأبو علي من المعتزلة، انتهى (١).

وقد أشار إلى ذلك في موضع آخر فقال: وقد قدمنا نحن فصلاً منفرداً حكينا فيه كلام الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضوان الله جل جلاله عليه في كتابه المسمّى كتاب (أوائل المقالات) إلى آخر ما ذكره (٢).

<sup>(</sup>١) فرج المهموم ـ ص ٣٧ ـ ٣٨ ط النجف.

<sup>(</sup>٢) فرج المهموم ـ ص ٧٤ ط النجف. ج

على أوائل المقالات

## «استدراكات» (من الواعظ الجرندابي)

## ص ٣٧: وما أحدثه واصل بن عطاء...

راجع ترجمة واصل بن عطاء الغزال، وعمرو بن عبيد بن باب وشيئاً من أخبارهما في (أمالي السيد المرتضى ـ ص ١١٣ ـ ١١٨ ج ١ ط مصر). واقرأ شيئاً من ترجمة و أخبار الحسن البصري في (الأمالي ـ ص ١٠٦ ـ ١١٣ ج ١ ط مصر). وانظر أيضاً (فوات الوفيات ـ ص ٢٠١ ج ٢ ط ٢ مصر) لابن شاكر الكتبي المتوفّى سنة ٢٦٤هـ.

# ص ٤٩: اتفقت الإمامية على أنّ أنبياء الله عزّ وجلّ ورسله أفضل من الملائكة.

قال الشيخ الطبرسي - ره - في (المجمع - ص ١٨ ج ا ط صيدا): جعل أصحابنا رضي الله عنهم هذه الآية: ﴿ وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلْئِكَةِ السُّجُدُواْ لاَدَمَ فَسَجَدُواْ إلاّ إِبْلِيسَ ﴾ الآية، دلالة على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة من حيث انّه أمرهم بالسجود لآدم وذلك يقتضي تعظيمه وتفضيله عليهم وإذا كان المفضول لا يجوز تقديمه على الفاضل علمنا أنّه أفضل من الملائكة.

#### ص٦٣: وهو مذهب النظام.

قال المحدّث الجليل القمي في كتابه (الكنى والألقاب ـ ص ٢١١ ج٣ ط صيدا): النظام أبو إسحق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري ابن أخت أي الهذيل

العلاف شيخ المعتزلة، وكان النظام صاحب المعرفة بالكلام أحد رؤساء المعتزلة أستاذ الجاحظ وأحمد بن الخالط، كان في أيام هارون الرشيد وقد ذكر جملة من كلماته وعقائده في كتاب الحسنية المعروف وإياه عنى أبو نواس بقوله:

فقل لمن يدّعي في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وراجع (تكملة الفهرست لابن النديم ــ ص٢ من طبعة مصر ١٣٤٨ هـ)، و (أمالي السيد المرتضى ـ ص ١٣٤٨ و ... ج١ ط مصر) أيضاً.

هذا وقد ألف العلامة الجليل محمد عبد الهادي أبو ريدة الأستاذ بكلّية جامعة فؤاد الأوّل، رسالة في آراء النظام الكلامية الفلسفية للحصول على درجة الماجستير في الأداب من الجامعة المصرية وسهاها بـ (إبراهيم بن سيار النظام) وقدمها في آخر عام ١٩٣٨ م، وقال في ديباجتها: وقد اعتمدت فيه على كل ما استطعت الوصول إليه من مراجع مطبوعة أو مخطوطة في مصر وفي بعض بلدان أوروبا، كها أتي جعلته مستوفياً لأبحاث المستشرقين الأوروبيين في الموضوع. وطبعت الرسالة سنة ١٣٦٥ هــ١٩٤٦ بالقاهرة.

وممّا هو جدير بالذكر: أنّ الأستاذ الآنف الذكر قال في رسالته النفيسة (إبراهيم ابن سيار النظام ـ ص ٣٣): «وذهبت طائفة إلى اعجازه (أي القرآن) بالصرفة بمعنى أنّ الله صرفهم عن معارضته والاتيان بمثله، قبل التحدي مع قدرتهم على ذلك، واختلف هؤلاء في وجه الصرفة، فذهب الأستاذ أبو إسحق من الأشاعرة والنظام من المعتزلة إلى أنّ الله صرفهم بأن صرف دواعيهم إلى المعارضة مع توفّر الأسباب الداعية إلى المعارضة، خصوصاً بعد التحدي والتبكيت بالعجز. وقال الشريف المرتضى من الشيعة: إنّ الله صرفهم بأن سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة».

وقال العلامة الإمام السيد هبة الدين الشهرستاني الشهير في رسالته القيمة (المعجزة الخالدة ـ ص٩٣-٩٢ ط ١ بغداد): ولولا نسبة هذا الرأي (يعني الصرفة) إلى علامتنا الشريف المرتضى علي بن أحمد المتوفّى سنة ٤٣٦ هـ لما صرفنا الوقت الثمين في نقله و اجتثاث أصله غير أنّ الشريف طاب ثراه معروف بقوة الجدل والتحول في حوار

المناظرين إلى هنا وهناك فلا نعلم أنّه هل بقي ثابتاً على هذه النظرية كعقيدة راسخة أو تحول؟ نعم جنح أناس إلى القول للاعجاز لسبب منعة إلهبة ولصرف الصرفة، وأرادوا من الصرفة أنّ الله سبحانه كها قد يلهم العباد أحياناً كذلك يصرف الهمم والأفكار عن أن يباري القرآن أحد وهذا مذهب أعوج وأعرج، أو كها قبل حرفة عاجز وحجة كسول، لا يليق اسناده إلى علمائنا الفحول لأنّ الله عزّ شأنه فياض عدل ذو رأفة وفضل، وهو أرفع شأناً من أن يأمر الانس والجن أن يباروا القرآن ويسرضى منهم بمباراة بعضه لو تعذر عليهم كلّه ثمّ يعترض سبيلهم ويصرف منهم القوة والهمة ويمنعهم من أن يأتوا بها أراد منهم، الظاهر من ظواهر الآيات أنّ القرآن في ذاته متعال بميزاته حائز أرقى الميزات وأبلغ المعجزات وينبغي أن يكون كذلك إن أريد مدحه وفضله، أمّا لو حصرنا وجه الاعجاز في نقطة الصرفة فيتم حتى مع كونه كلاماً مبذولاً مرذولاً للغاية.

ولما انجر الكلام إلى هذا المقام لا بأس بأن ننقل هيهنا المسألة ٣٤ من المسائل العكبرية مع جواب الشيخ المفيد \_ ره \_ عنها بنصها الحرفي، فنقول: قال السائل: قد ثبت أنّ الله عدل لا يجور وأنّه لا يكلف نفساً إلاّ وسعها وهو عالم بأنّ العرب لا تأتي بمثل القرآن ولا تقدر عليه فلم كلفهم أن يأتوا بعشر سور مثله؟ (في سورة هود: ١٣) أو بسورة من مثله؟ (في سورة البقرة: ٣٢ \_ وسورة يونس: ٣٨) وكذلك إن كانوا عليه قادرين لكنّهم كانوا منه ممنوعين فالسؤال واحد.

والجواب: إنّ قوله تعالى: ﴿ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ ﴾ لبس بامر لهم وإلزام وندبة و ترغيب لكنة تحد وتعجيز ألا ترى إلى قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ آفْتَرَيْهُ وَ الْمَرَيْهُ وَالْمَا لَهُ لَو كَانَ قُلُ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيّاتٍ ﴾ (سورة هود: ١٣) يريد به تعالى أنه لو كان القرآن من كلام بشر قد افتراه لكان مقدوراً لغيره من البشر فامتحنوا أنفسكم فإذا عجزتم عن افتراء مثله فقد علمتم بطلان دعواكم على محمد على الافتراء للقرآن، ومن لم يفهم فرق ما بين التحدي والتقريع والتعجيز والأمر والتكليف والالزام كان في عداد البهائم وذوي الآفات الغامرة للعقول من الناس و كذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ ليس بأمر وإلزام لكنة تهديد «تحد خـ » وتعجيز ألا ترى قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ

كُتُمُ في رَبٍّ مِحمًا نَزَّلنا عَلَى عَبْلِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَآدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِن دُونِ اللهِ إِنْ كُتُتُمْ صَلِيقِينَ \* فَإِنْ لَـمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ الآية (سورة البقرة: ٢٤.٢٣) فتحدّاهم وبيّ أنّهم يعجزون عن ذلك ولا يتيسّر "يتهيأ خه لهم أبداً ومثل "ومثال خه ما ذكرناه في هذا الباب أن يقول أمّي لكاتب محسن: إنّني قادر على كل ما تقدر عليه فيقول الكاتب: لست قادراً على ذلك ولا يتيسّر ما "ممّا خه "يتأتّى منّي والدليل على ذلك أنّني أكتب كتاباً حسناً فإن كنت تحسن منه ما أحسن فاكتب مثله أو بعضه. وكقول المنجم للشاعر: ليس يمكنك من النظم إلاّ ما يمكنني مثله، فينظم قصيدة فيتحداه بنظم مثلها فإذا عجز عن ذلك أعلمه بعجزه بطلان دعواه مماثلته في الشعر. ولم تزل العرب يتحدى بعضهم بعضاً على وجه التقريع والتعجيز ولا يكون تحديم أمراً ولا صناعة يتحدى بعضهم بعضاً على وجه التقريع والتعجيز ولا يكون تحديم أمراً ولا الزاماً، ومن خفي عنه القول في هذا الباب وعرضت له من الشبهة فيه ما عرضت لصاحب السؤال ولا سيها بعد التنبيه عليه كان بعيداً من العلم وناقصاً عن رتبة الفهم والله المستعان.

أنظر مقال (مذهب الصرفة بين القائلين به والمنكرين له) أيضاً في العدد الأوّل من السنة الرابعة من مجلة (رسالة الإسلام - ص٩٥- ٧٢) الجليلة التي تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة.

### ص ٢٠٨: على تفصيل معروف في محله من الكتب.

أنظر (أصول علم الهيئة طبيروت ١٨٧٤ م) و (النقش في الحجرج ٢ طبيروت ١٨٨٨م) لمؤلفها الدكتور كرنيليوس فانديك الأمركاني (١٨١٨ ـ ١٨٩٥م) و (مبادئ علم الهيئة طبيروت ١٨٧٥م) لمؤلفته اليزا أفرت. و (بسائط علم الفلك طمصر ١٩٢٣م) للدكتور يعقوب صروف (١٨٥٦ ـ ١٩٢٧م) و (فتوحات العلم الحديث ص ١٥ بلوطى السيار التاسع طمصر ١٩٣٤م) لمؤلفه الأستاذ فؤاد صروف، رئيس تحرير مجلة (المقتطف) تلك المجلة الراقية التي تعد بحق شيخ المجلات العربية. وكان قد أنشأ المأسوف عليه الدكتور يعقوب صروف مجلة (المقتطف) الغراء سنة ١٨٧٦م في

بيروت مع زميله و شريكه مدى حياته الدكتور فارس نمر ـ رجل الفضل الذي اخترمته المنية هذا العام (١٣٧١ هـ) عن عمر ذرف على التسعين ـ وفي سنة ١٨٨٥ م كانا قد انتقلا بها إلى مصر معقل الأحرار وملجئهم ولا تزال تصدر المجلة هناك بانتظام وقد صدر منها لهذا العام ١٨٨ مجلداً.

وراجع أيضاً كتاب (علم الفلك ـ تاريخه عند العرب في القرون الوسطى ـ ص ٢٤٩ و... ط روما ١٩١١ م) لمؤلف المحقق المستشرق السنيور كرلو نلينو الايطالي \* (١٩٧٢ ـ ١٩٣٨م).

ص ١٣٣: إلاّ إبليس كان من الجنّ ففسق عن أمر ربّه.

ومن قال إنّه كان من الملائكة قال إنّ المعنى: كان من الذين يستترون عن الأبصار، مأخوذ من الجن وهو الستر. أنظر (المجمع ـ ص ٤٧٥ ج٣ ط صيدا).

اقرأ أيها القيارئ الكريم تسرجمة ذلك المستشرق الكبير الضافية في كتاب (التراث اليونياني - ٣٢٠
 ٣٣٠ ط مصر) لمؤلفه الأستاذ عبد الرحمن بدوي.

## تعليقات على او ائل المقالات

للشيخ ابراهيم الأنصاري الزنجاني الخوثيني

## يشيران الخزالجين

الحمدلله رب العالمين و صلّى الله على محمد و آله الطّاهرين و لعنة الله على اعدائهم إلى يوم الدين.

امًا بعد، فهذه تعاليق مختصرة علّقتها على كتاب اوائل المقالات للشيخ المفيد رضوان الله عليه توضيحاً لبعض عباراته و مقاصده.

(1)

قوله في المقدّمة: (و الفرق ما بينهم من بعد و مابين الاماميّة فيما اتّفقوا عليه من خلافهم فيه من الاصول).

اقول: الضمير في قوله (بينهم) راجع إلى المعتزلة، و في (فيما اتّفقوا) راجع إلى الاماميّة، و في (خلافهم) راجع إلى المعتزلة.

و حاصل المعنى انّى مثبت في هذا الكتاب ... الفرق ما بين المعتزلة - من بعد ما أشرنا إليه من اتّفاقهم مع الشّيعة في اصول العدل - و بين الاماميّة فيما اتّفقوا عليه اعني المسائل المتفرّعة عن العدل و ما بينهما من الخلاف في نفس ما اتّفقوا عليه من المسائل الّتي هي من اصول المسائل الاعتقادية لا من فروعها.

و بعبارة اوضح: ربّما يتوهم من اشتراك الشّيعة و المعتزلة في مسألة العدل

التعليقات ٢٧٤

أو غيرها انه ليس بينهما خلاف اصلاً، أو انه على فرض وجود الخلاف فهو في المسائل الفرعيّة.

و لكنّى ابين اوّلاً ان نفس هذه المسائل الّتي يتوهم اشتراكهما فيه، محلّ للنّزاع بينهما و ان العدل الّذي تقول به الشّيعة غير ما تقول به المعتزلة، و كذلك ساير المشتركات. و ثانياً ان هناك مسائل خلافية كثيرة بين الشّيعة و المعتزلة كلّها من المسائل الاصوليّة الاعتقاديّة، لا من المسائل الفرعيّة.

(٢)

#### قوله: (و القول في اللطيف من الكلام)

خلاصة ما ذكره العلامة الزنجانى هنا: ان اللطيف من الكلام في علم الكلام بمنزلة الأمور العامة و الالهيّات بالمعنى الاعم في الفلسفة، و هي و ان لم تكن من المسائل الكلاميّة ابتداء و لكنّها منها مقدّمة ، لتوقّف المسائل الكلاميّة عليها، ثم ان اللّطيف من الكلام في مقابل الجليل من الكلام الّذي هو بمنزلة الالهيّات بالمعنى الاخص في الفلسفة، و يطلق على المسائل الاعتقادية الاصليّة، و قد أشار إليه في آخر الكتاب بعد البحث عن معنى العصمة عقيب البحث عن لطيف الكلام بقوله (و هذا الباب ينبغي ان يضاف إلى الكلام في الجليل ان شاء اللّه).

اقول: عدد اللطيف من الكلام سبعة و ثلثون مسألة كما مر في المقدّمة. (٣)

قوله (و ما كان وفاقاً لبني نوبخت رحمهم الله الخ).

لو قسمنا متكلّمى الشّيعة إلى ثلث طبقات بان تكون الطّبقة الاولى المتكلّمون من اصحاب الاثمّة (ع) مثل هشام بن الحكم و زرارة و يونس بن

عبدالرّحمن و غيرهم.

فالطبقة الذين برزوا في اواخر الغيبة الصّغرى و اوائل الغيبة الكبرى هم المتكلّمون من بني نوبخت الذين كانوا حملة علم اصول الدّين، و المدافعين عن مذهب الشّيعة، ما يقرب من قرن من اسوء القرون، و اكثرها اضطراباً و شبهاً و اصعبها من جهة الدّفاع عن الحقيقة ، خصوصاً مع مقارنة تصدّيهم لهذا المنصب مع غيبة امامهم، و انقطاع صلتهم بمنبع الفيض الالهى ظاهراً، و ان كانوا مؤيّدين من عنده باطناً.

و هذا هو الذي سبّب افراطهم في الاحتجاجات العقلية، و بعدهم احياناً عن الادلّة النقليّة، امّا لعدم اطّلاعهم عليها أو لعدم اعتنائهم بها لعدم حجّيته عندهم أو عند خصومهم أو كونها مؤوّلة على خلاف ظاهرها في نظرهم.

وهذه الخصوصية في علم الكلام عند النوبختيين و ان كانت لازمة أو مضطراً إليها في زمنهم، ولكنها حيث انها خارجة عن حد الاعتدال الذي هو من خصوصيّات علم الكلام الشيعي الذي هو بين طريقة القشريين و أهل التقليد و طريقة المعتزلة و الفلاسفة، ولهذا كان من الواجب كفاية بل عيناً على مثل الشيخ المفيد قدسسرّه ان يقوم بعدهم و يرجع الكلام الشيعي عن الافراط في العقليّات إلى الوسط، و لازمه وقوع بعض المناقشات بينه و بين بني نوبخت بردّ بعض أرائهم احياناً، و قبول اصل آرائهم مع تبديل استدلالاتهم العقليّة إلى الادلّة النقليّة و تأويلاتهم لها الادلّة النقليّة و تأويلاتهم لها الدلّة النقليّة احياناً اخرى، و ردّ بعض توجيهاتهم للادلّة النقليّة و تأويلاتهم لها الدلّة النقليّة و تأويلاتهم الما اللهم مع تبديل التعلية المن ما يخالف ظاهرها ثالثه، و لكن كلّ ذلك مع كمال الاحترام لأرائهم و التجليل لمقامهم.

و لهذا قلما يذكر مسألة لا يتعرض لأراثهم.

(1)

قوله في القول ١: (فيما نسبت به إلى التَّشيَّع و المعتزلة فيما استحقّت به اسم الاعتزال).

اقول: يمكن ان يذكر الفرق بين الشّيعة و المعتزلة من جهة العادات و الرّسوم الاجتماعيّة و القوانين العرفيّة الّتي تلتزم بها لكونها أهل بلد كذا و زمان كذا و قبيلة كذا أو سائر الجهات الّتي لاتر تبط بعقيدة الفريقين مستقيماً و ان امكن ارتباطها بها بالواسطة و هذا النّوع من البحث هو الّذي اخرجه المصنّف بقوله (فيما نسبت به الخ،) و اراد تخصيص البحث بما يرجع إلى نفس المسائل الّتي تعتقده الشّيعي لكونه شيعيّا، و المعتزليّ لكونه معتزليّاً.

(0)

## قوله في القول ١ (على وجه التديّن الخ)

لا كاتباع الرعية للملوك و رؤساء الجمهورية و رئيس القبيلة أو غيرهم من ارباب السلطات السياسية و الاجتماعية، و ان كانت الجهات المذكورة أيضاً ثابتة له و كانت من حقوقه، و هذا هو الفارق الاصلي بين الامامة عند الشيعة و بينها عندغيرهم فان الامام عند الشيعة كما قال امامنا امير المؤمنين (ع): الامام كالكعبة يُؤتى و لايأتى و قد عمل بما قال و جلس في بيته و اسرع الأخرون إلى السقيفة، لان الامامة التي تدرك بالسقيفة لم يكن (ع) من اهلها لانها سلطنة و ملك، و الامامة التي كان من اهلها لم تكن لتفوته لانها من عند الله (تعالى).

**(7)** 

قوله في القول ١ (و ان كانوا أتباعاً لائمة هدى عند أهل الخلاف الغ) الظّرف في قوله عند أهل الخلاف متعلّق بكلمة اثمّة أو بكلمة هدى و

على أوائل المقالات

هو الاصح، يعنى ان كونهم ائمّة أو كونهم ائمّة هدى يختص بالخالفين فقط لا عندنا فانّهم اثمّة ضلال على عقيدة الشّيعة.

**(V)** 

قوله (و قد افردنا له مسألة الخ).

حمل العلامة الزنجاني هذه العبارة على ان الرسالة في معنى الإسلام و اختصاص هذه اللفظة بامة محمد (ص) و ذكره في عداد كتب الشيخ في المقدمة.

و الاظهر عندى ان الرسالة المشار إليها في بيان معنى التشيع و اختصاصه بالامامية و الزيدية الجارودية و ذلك لان غرضه الاصلى في هذا المقام بيان معنى الشيعة عرفاً و اصطلاحاً لامعنى الإسلام أو غيره عا ذكره هنا فانها جميعاً ذكرت بعنوان الشاهد و الدليل على اصل المدعى و هو اختصاص معنى التشيع عن ذكره، و يؤيد ما ذكرناه، فصله بين ما ذكر في الإسلام و بين ذكر هذه الرسالة بقوله و هذه الجملة الخ ما ذكره فانّه عنزلة الرّجوع إلى اصل المطلب و المدعى و هو اختصاص التشيع عن ذكره.

(٨)

قوله (و الزيدية الجارودية الخ).

الزيدية فرقتان فتارة يقال بتريّة و غير بتريّة و قد يقال جاروديّة و غير جاروديّة امّا الجاروديّة أو غير البتريّة من فرق الزيديّة فتشترك مع الاماميّة فيما نقله الشيخ ميزاناً للتشيّع و هو قوله (... و الاعتقاد لامامته (ع) بعد الرّسول (ص) بلافصل، و نفى الامامة عمّن تقدّمه في مقام الخلافة ...) ثم اوضحه في القول الرّابع بقوله (... و اتّفقت الاماميّة و كثير من الزيديّة على انّ المتقدّمين على

امير المؤمنين ضلاً لفاسقون، فانهم بتأخير هم امير المؤمنين (ع) عن مقام رسول الله (ص) عصاة ظالمون و في النّار بظلمهم مخلّدون...) و مراده بكثير من الزيديّة ، الجاروديّة أو غير البتريّة منهم مطلقاً فانهم كما قال القاضي في المغني في طائفة منهم: (و لكنّهم يكفّرون ابابكر و عمر و الجاروديّة يفسقونهما...) المغني ٢/ج ٢٠ ص ١٨٥ و يذكر القاضي ايضاً... (انّ الزيديّه لايخالفون في النصّ على عليّ (ع) بدلالة الاخبار المنقولة...)

و قال الاشعري في مقالات الاسلاميّين ج ١ ص١٩٣: (و الزيديّة ست فرق: فمنهم الجاروديّة ... يزعمون انّ النّبى (ص) نصّ على على بن ابي طالب ... و انّ النّاس ضلّوا و كفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرّسول (ص)...) ثم يذكر السليمانيّة و البتريّة فيقول: (و الفرقة الخامسة من الزيديّة يتبرؤن من ابى بكرو عمر و لاينكرون رجعة الاموات...) و قال العلاّمة الحميري في الحورالعين ص١٨٧ عن زيدبن علي (ع) (... فلمّا قبض رسول اللّه (ص) كان عليّ من بعده اماماً للمسلمين في حلالهم و حرامهم... الخ).

و قال أيضاً في ص١٥٤ ان الشيعة كلّهم من زيديّة و غيرهم اتفقوا على (ان علياً كان اولى النّاس بمقام رسول الله و احقهم بالامامة و القيام بامرامّته) ثم صرّح بهذا في ذكر كل فرقة من فرق الزيديّة الثّلث و هم البتريّة و الجريريّة و الجاروديّة و ذكر في ضمن عقائد الجارودية: (و ان الامّة ضلّت و كفرت بصرفها الامر إلى غيره). ثم يقول: (و ليس باليمن من فرق الزيديّة غير الجاروديّة...).

و الظّاهر ان بقية فرق الزيدية انقرضت و لم يبق منهم الا الجاروديّة ، نعم الزيديّة موجودون إلى زماننا في اليمن و بعد هجوم الرئيس المصري عبدالنّاصر

على أوائل المقالات

عليها و تغيير حكومتها استولى على اليمن الجنوبي السلّطة المصريّة و على اليمن الشّمالي السلّطة الوهّابيّة، و لهذا لا يتظاهرون بالبراءة من الخلفاء علناً مع كونهم جميعاً من الزيديّة الجاروديّة.

كما ان جميع الزيدية حتى البترية منهم يرون علياً أفضل الناس بعد رسول الله (ص) و اولاهم بالامامة لكن البترية ترى ان علياً حيث غض النظر عن حقه صارت بيعة ابى بكر صحيحة راجع الحور العين ص١٥٥.

(٩)

قوله في القول ١ (و كان هشام بن الحكم شيعياً و ان خالف الشيعة كافّة في اسماء الله(تعالى) و ما ذهب إليه في معاني الصّفات).

اقول: كلمة (ان) الشّرطية في قوله (و ان خالف) بمعنى لو الامتناعية، يعني ولو فرضنا فرضاً باطلاً انّه خالف الشّيعة. و تأتى «ان» في مورد الامتناع كثيراً، و منها قوله (تعالى) لئن أشركت ليحبطن عملك و قوله (تعالى) و لئن أبعت اهوائهم بعد الّذي جائك من العلم.

و يدل عليه ما ذكره المفيدره في موارد متعد دة من كتبه ، من جملتها ما ذكره في هذا الكتاب في القول ٢٠ في بحث علمه (تعالى) هكذا: (... و لسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم في خلافه و عندنا انه تخرص منهم عليه و غلط من قلّدهم فيه فحكاه من الشّيعة عنه ... و كلامه في اصول الامامة و مسائل الامتحان يدل على ضد ما حكاه الخصوم عنه...) و قال سيّدنا الخوئي في ترجمته في معجم رجال الحديث ج١٩ ص٢٧٣:

(وعدّه المفيد في رسالته العدديّة من الاعلام الرّؤساء المأخوذين عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الاحكام الّذين لامطعن عليهم، و لا طريق إلى ذمّ

التعليفات ۲۸

واحد منهم).

و الظّاهر ان حاله اوضح من ان يشك فيه بسبب منقولات أو اخبار لا اصل لها مثل الشّك في سلمان و ابى ذر و كميل و مالك الاشتر أو امثال هؤلاء من اصحاب المعصومين فر اجع لتفصيل ذلك رجال المامقاني و ما كتبه السيّد المحقّق الجلالي في مجّلة تر اثنا العدد ١٩، السنة الثانية.

**(1.)** 

قوله في القول ٢: (وساقها إلى الرّضاعليّ بن موسى (ع)).

اقول: لاخلاف بين المتكلّمين في ان اصطلاح (الامامية) لا يطلق الأعلى القائلين بامامة الاثمة الاثناعشر فيتّحد معناها مع (الاثناعشرية)، ويدلّ عليه من كلام الشّيخ المفيد قده ما يأتي في القول الثالث من قوله: (و اتّفقت الاماميّة على انّ الاثمة بعد الرسول اثناعشر اماماً...). وحيننذ فلماذا لم يقل (وساقها إلى الرّضاعلى ابن موسى (ع))؟

الظّاهر انّه قده كان في مقام تمييز الاماميّة عن بقيّة فرق الشّيعة بالتّركيز على نفس مورد الاختلاف، وحيث ان آخر الفرق الّتي افترقت عن الاماميّة هي الواقفة الّذين وقفوا على موسى بن جعفر (ع)، وانكروا امامة عليّ بن موسى (ع)، كان ذكره (ع) - مضافاً إلى افادته ما يفيده ذكر الامام الثاني عشر في المقام تحديداً على آخر من ينتهى إليه افتراق الفرق المنحرفة للشّيعة، و اشارة إلى عدم حدوث فرقة اخرى يعتد بها بعد الواقفة.

و امّا ما ذكر المتكلّمون و منهم النوبختى من الفرق الحادثة في زمن العسكريّين (ع) فمضافاً إلى ما ذكرنا في محلّه ـ من عدم ثبوت اصل وجود اكثرها، و عدم كون بعضها مذهباً وفرقة بل كلاماً صدر من احد فعدّها بعضهم

على أوائل المقالات

فرقة وتبعه غيره ـ لم تتكون هذه الفرق بحيث تبقى، بل انقرضت و ماتت حين الولادة.

(11)

قوله في القول ٢: (لانه و ان كان في الاصل عَلَماً على من دان من الأصول عاذِكرناه دون التّخصيص لمن قال في الاعيان بما وصفناسه).

اقول: الضمير في (لانه) راجع إلى الوصف بالامامية و المراد (بما ذكرناه) وجوب الامامة و وجودها في كل زمان و العصمة و الكمال، و المراد بقوله (في الاعيان) اشخاص الاثمة الاثناعشر على التعيين.

و حاصل المعنى: ان الوصف بالامامية بمقتضى التفسير اللفظي مع قطع النظر عن الظهور العرفي والاصطلاحي كان مقتضاه اطلاقه على كل من اعتقد في الامام الشرائط و الاوصاف المذكورة، ولكنة صار من جهة العرف و الاصطلاح عَلَماً على من اعتقد بالاوصاف المذكورة في خصوص الاثمة الاثناعشر دون غيرهم.

**(11)** 

قوله في القول ٢ (الستحقاق فرق من معتقديه القاباً باحاديث لهم باقاويل احدثواها ...).

الظّاهر ان كلمة (باحاديث) تصحيف (باحداث) و على التقديرين فالمعنى المراد بها البدع و الأراء الشّاذّة الّتي تحدث فيما بين الشّيعة و لاتصل إلى حدّ الخروج عن التشيّع و لكنّها تخرجهم عن التسمية بالاماميّة.

فالمعنى: انما خصصنا الامامية عن ذكرناه، لان بعض معتقديه احدثوا بدعاً و اقوالاً خرجوا بسببها عن استحقاق لقب الامامية ، إلى استحقاق القاب

أُخرى مثل الواقفيّة و الفطحية و نحوهما، فغلبت عليهم هذه الالقاب دون لقب الاماميّة.

(17)

قوله في القول ٣ (وجوزوا ان يكون الاثمة عصاة في الباطن) راجع شرح المواقف ج ٨ ص ٣٠١ و مقالات الاسلاميين ج ٢ ص ١٢٥. (١٤)

قوله (البترية)

الظّاهر كما مر في القول الاول انه لاتوجد فرقة من الزيدية تنكر النّص الخفى على امير المؤمنين وكونه اولى بالخلافة من غيره، غاية الامر البتريّة تدّعى ان تسليمه (ع) حقّه لابى بكر تصحّح خلافته و الباقون لايقولون به. راجع الحورالعين ص١٥٥ فان مؤلّفه من البتريّة.

(10)

قوله في القول ٣ (وجوزوا خلّو الازمان)

راجع مقالات الاسلاميين للاشعري ج٢ ص١٣٤ ـ و المغني للقاضي ج٢٠ الجزء الاوّل ص١٧ إلى ص٤٠ و شرح المواقف ص٣٤٥.

(17)

قوله في القول ٣ (من جهة البرهان الجلّي و السّمع المرضي و القياس العقلي ...)

راجع من جهة القياس العقلي و البرهان الجلي إلى كتبه قده في الامامة منها الافصاح في الامامة و الشافى للسيد المرتضى و تلخيصه للشيخ الطوسى و كتب العلامة و غيرها.

على أوائل المقالات

و من جملة الادلة العقلية: ان الاوصاف التي يستحق بها الامامة مجمع عليه في امير المؤمنين (ع) و مختلف فيه في غيره فان احداً من الفرق الاسلامية لا يختلف في علمه بخلاف غيره فانه لا يوجد احد منهم يكون علمه متفقاً عليه بين جميع الفرق من الشيعة و السنة و الخوارج و أهل الحديث و المعتزلة.

و كذالك الزهدو الشّجاعة و العقل و السّبق إلى الإسلام و غيرها فانّك الاتجد احداً يكون مورداً للاتفاق من قبل جميع الفرق الاسلاميّة من دون شك و ريب في جميع هذه الصّفات غيره.

و كذلك النصوص من القرآن و الحديث لم يرد في حق احد ما يكون متفقاً عليه بين الشّيعة و السّنة و جميع الفرق مثل ما ورد فيه عليه السلام.

و كذلك الاجماع على الامامة، نعم ان اريد به اجماع فرقة خاصة و اتباع شخص خاص فكل حزب بما لديهم فرحون و كلهم يدّعون الاجماع على معتقداتهم، و امّا اجماع جميع المسلمين من سنّي اشعري أو معتزلي أو ظاهري أو خارجي أو شيعي امامي أو زيدي أو غير ذلك فلم يحصل في حق احد الأ في حقّه عليه السلام امّا بقية المسلمين غير الخوارج فواضح، و امّا الخوارج فهم يعتقدون صحّة امامته إلى زمان تحكيم الحكمين و ينكرونها بعده، فيدخلون في الاجماع ايضاً.

و كل ما ذكرناه في امير المؤمنين (ع) موجود في بقية الاثمة الاثناعشر، و ذلك فان كون الاثمة (ع) و اوصياء النبي (ص) اثنا عشر من الأمور الثابتة عن النبي (ص) بالتواتر وقد اورد اكثر هاسيدنا الاستاد النجفي المرعشي في ذيل المجلد الثالث عشر من احقاق الحق، وغيره في غيره.

و اذا ثبت ان اوصياء النبي أو الائمة اثنا عشر عدد نقباء بني اسرائيل

فهذا العدد يستقيم على عقيدة الشّيعة، و امّا أهل السّنة فقد تكلّفوا كثيراً في تطبيق هذه الرّوايات على الخلفاء فما تمكنّوا من تطبيقها تطبيقا صحيحاً، مضافاً إلى أنّ كثيراً من هذه الروايات يصرّح باسماء الاوصياء. منها مارواه الحموينى في فرائد السّمطين بسنده عن مجاهد عن ابن عبّاس عن رسول الله (ص) ... إلى ان قال (ص) انّ وصيّي عليّ بن ابى طالب، و بعده سبطاي الحسن و الحسين تتلوه تسعة اثمة من صلب الحسين، قال يا محمدٌ فسمّهم، قال اذا مضى الحسين فابنه علي فابنه محمد فابنه جعفر فاذا مضى جعفر فابنه موسى فابنه علي قاذا مضى علي فابنه محمد فابنه الحسن فاذا مضى محمد فابنه محمد فابنه محمد فاذا مضى محمد فابنه علي قاذا مضى محمد فاذا

**(1Y)** 

في القول ه نقل العلامة الحرندابي عبارة عن المفيد في كتاب الجمل تحتاج إلى توضيح فنقول قال الشيخ المفيد في الافصاح ص ٦٨ طبعة مكتبة المفيد: قد كان بعض متكلّمي المعتزلة رام الطّعن في هذا الكلام بان قال: قد ثبت ان القوم الدّين فرض الله (تعالى) قتالهم بدعوة من اخبر عنه ، كفار خارجون عن ملّة الإسلام ، بدلالة قوله (تعالى) «تقاتلو نهم أو يسلمون» فاهل البصرة و الشّام و النهروان فيما زعم لم يكونوا كفاراً بل كانوا من أهل ملّة الاسلام ... على انّه يقال للمعتزلة و المرجئة و الحشوية جميعاً: لم انكرتم إكفار محاربي امير المؤمنين ؟ و قد فارقوا اطاعة الامام العادل و انكرواها و ردّوا فرائض الله (تعالى) عليه و جحدوها و استحلواً دماء المؤمنين و سفكوها، و عادوا اولياء الله المتقين في طاعته ، و والوا اعدائه الفجرة الفاسقين في معصيته ، و انتم قد اكفرتم مانعي ابي بكر الزّكاة ، و

على أوائل المقالات

قطعتم بخروجهم عن ملّة الاسلام، و من سميناهم قد شاركهم في منع امير المؤمنين الزكاة و اضاف إليه من كبائر الذّنوب ما عددناه.

...و ما بدل على كفر محاربي امير المؤمنين (ع) علمنا باظهارهم التديّن بحربه و الاستحلال لدمه و دماء المؤمنين من ولده و عترته و اصحابه، و قد ثبت ان استحلال دماء المؤمنين اعظم عند الله من استحلال جرعة خمر لتعاظم المستحق عليه من العقاب بالاتّفاق، و اذا كانت الامّة مجمعة على إكفار مستحل الخمر و ان شهد الشّهادتين و اقام الصلاة و آتى الزّكاة، فوجب القطع على كفر مستحلّي دماء المؤمنين لانّه اكبر من ذلك و اعظم ... و يدلّ أيضاً على ذلك ما تواترت به الاخبار من قول النبى (ص) لعلي (ع) حربك يا على حربي و سلمك سلمي... و اذا كان حكم حربه كحكم حرب الرّسول (ص) وجب اكفار محاربيه كما يجب اكفار محاربيه

اقول: ان كفر الناصب من ضروريات مذهب الشيعة و قد صرّح به المفيد قده في المقنعة و غيره، ولم يخالف فيه فقيه واحد اصلاً، واي نصب اعظم من المحاربة و المقاتلة و استحلال دمه ولعنه و سبّه.

و التحقيق ان المفيد قده اعظم شأناً من ان يغفل عن مثل هذا الامر الواضح اذ لاخلاف في كفر الناصبي و نجاسته، كما انه لااشكال في كون من يحاربه و يقاتله من مصاديق الناصبي بل من انصب النواصب.

فما الذي اراد بقوله في كتاب الجمل (ولم يخرجواهم بذلك عن حكم ملّة الاسلام...) لمّا نقرء كتاب الجمل وكذا كتاب الافصاح وغيره، نرى هناك شبهة اعترضت في مسألة أهل الجمل وهو انّه (ع) عمل معهم معاملة أهل البغي لا الكفّار من جهة انّه (ع) ما سبى ذرّيتهم ولا اخذ اموالهم، ولا اجهز على

**TAT** 

جريحهم...

ففى مقام الجواب عن هذه الشّبهة قسّم المفيد قده الكفّار في كتاب الجمل إلى كفر ملّة و غيره ففر ق بينهما في الاحكام الدّنيويّة مع اشتر اكهما في اصل الكفر و اللعنة و الخلود في النّار كما ذكره.

و مرة احرى شرح المسألة شرحاً كاملاً في كتاب الافصاح فقال في جواب من سأل انه (ع) لم عمل معهم معاملة أهل البغي لا الكفار؟ بهذه العبارة:

... الا ترون ان احكام الكافرين تختلف: فمنهم من يجب قتله على كل حال، و منهم من يجب قتله على كل حال، و منهم من تؤخذ منه الجزية و يحقن دمه بها و لايستباح، و منهم من لايحل دمه و لا تؤخذ منه الجزية على حال، و منهم من يحل نكاحه، و منهم من يحرم بالاجماع، فكيف يجب اتفاق الاحكام من الكافرين؟ ...) الافصاح ص٧٧ فمر اد الشيخ ان ثبوت بعض احكام الإسلام لصنف من اصناف الكفار لايدل على اسلامهم، كما ان جماعة من الفقهاء و جميع الاخباريين يحكمون بطهارة أهل الكتاب، و الكل مجمعون على جواز خير ذلك فهل تبل هذه الفتاوى و ثبوت هذه الاحكام الاحكام على ان اليهود و النصارى مسلمون؟ كلا و كذلك الاحكام التي رتبها على ان اليهود و النصارى مسلمون؟ كلا و كذلك الاحكام التي رتبها امير المؤمنين (ع) على محاربيه لا تدل على اسلامهم.

(11)

قوله في القوله (كالمتلاعنين الخ)

ليت شعرى هل المتلاعنين لا يمكن تشخيص الحق منهما، و لا يمكن قيام دليل على ان احدهما حق و الآخر باطل ظالم، الم يسمعوا قول الله (تعالى) «فمن حاجًك فيه من بعد ما جائك من العلم إلى قوله فنجعل لعنة الله على

على أوائل المقالات

الكاذبين، و الم يكن علي و معوية يلعن كل واحد منهما الآخر، الم يكن الحق مع علي يدور معه حيثمادار؟ مع علي يدور معه حيثما دار؟ أو لم يكن الباطل مع معويه يدور معه حيثمادار؟ بل في أكثر موارد المتلاعنين يكون الحق و الباطل و الظالم و المظلوم منهما، واضحاً لاكثر النّاس و التشبيه لا يكون دليلاً في علم الكلام.

(19)

قوله في القول٧ (انَّ العقول تعمل بمجرَّدها من السَّمع)

جعل العلاّمة الزنجاني النّزاع في حسن تأييد العقل بالسّمع والتحقيق ان الخلاف بيننا و بينهم في ان تأييد العقل بالسّمع واجب ام لا؟ و اما حسنه و كونه مؤكّدا في هداية البشر فلا خلاف فيه. و على هذا نقول ان هذا الانسان الظّلوم الجهول مع تأييد عقله بالشّرع و مساعدة الانبياء للعقلاء و المصلحين وصل امره إلى مانرى و رأينا من اوّل العالم إلى هذا اليوم و كان كما تنبأت الملئكة قبل آلاف السّنين: اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء فكيف بهم اذا لم تؤيّد عقولهم بالشّرايع، الاّ ان يقولوا بانّهم لو لم ياتهم الانبياء كانوا اقرب إلى الحق منهم مع الانبياء، و هذا فضيحة من القول و هم أيضاً لا يقولونه.

**(۲.)** 

قوله في القول ٨ (لحصولهم الخ)

مراده بالمعنى الذي حصل للانبياء اما الوحي كما ياتي في القول ٤٤ أو رؤية الملك كما ياتي في القول ٤٤ واياً منهما كان فالقرآن و الحديث يصرحان في موارد كثيرة باثبات الوحي أو رؤية الملك أو سماع صوته لغير الانبياء، وتأويل جميعها على خلاف ظواهرها كما عن بعض لاوجه له.

ففي القرآن في سورة الكهف: (قلنا يا ذاالقرنين امَّا ان تعذبهم...) و في

سورة طه يحكى عن السّامري: فقبضت قبضة من اثر الرّسول، و فسرّوا الرّسول بجبر ثيل. و قد رأت زوجة ابراهيم الملائكة قال في سورة هود الآية ٧٢: و امرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب قالت ءالد و انا عجوز و هذا بعلى شيخاً ان هذا لشيئ عجيب قالوا اتعجبين من امرالله الخ و قد رأى قوم لوط مع كفرهم رسل ربهم وراودوه عنهم كما يحكيه عنهم القرآن في سورة القمر الآية ٣٨: و لقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم الخ و كان الكفّار من قريش و اصحاب رسول الله (ص) حتى المنافقين يرون الملائكة المسوّمين في حرب بدر على ما روى، و يقول (تعالى) في سورة القصص الآية ٧: و اوحينا إلى ام موسى ان ارضعيه الآية و في سورة الاعراف الآية ١٨: و كلّم الله ابليس بعد كفره بقوله اخرج منها مذموماً مدحوراً و قال في سورة مريم الآية ١٩: في حق مريم ... فارسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سوياً إلى قوله قال انما انا رسول ربك و يحكى في سورة آل عمران الآية ٤٢ و ٤٥: و اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك و طهرك ايضاً اذ قالت الملئكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح.

و امًا الروايات في رؤية الملائكة بصورة انسان في الام السّابقة و في هذه الامّة فلاتعد و لاتحصى فقد روى رؤية بعض الصحابة جبر ثيل بصورة دحية الكلبي.

اذا عرفت ما ذكرنا فنحن بين يقينين ظاهر هما متناقصان:

الاول ما ذكرنا من الآيات و الروايات المتواترة المثبة للوحى أو لنزول الملك أو رؤيته على من ليس بنبي، أو من هو كافر، بحيث يلزم من انكاره انكار القرآن أو تأويل آيات كثيرة صريحة على خلاف ظواهرها.

على أوائل المقالات

الثاني اليقين بان الوحي سواء كان بنزول الملك أو بنوع آخر يختص بالانبياء و ان من ادعى ذلك لغيرهم فقد اخطأ و كفر.

و لاسبيل إلى رفع اليدعن احد اليقينين، بل الصّحيح التدبّر في مراد المتكلّمين من قولهم بكفر من ادّعى الوحي لغير الانبيا، و الدّقة في الموارد الّتي ذكر ناها.

و التّحقيق انّ ارتباط انسان مع عالم الغيب و نزول الوحي إليه امّا بواسطة الملك أو بدونها، قد يكون نزولاً رسميّاً يأتي إليه بحكم يكون بمنزلة اعطاء منصب الهي هي النبوّة و لكنها تستلزم الوحي و الالهام مثل امراء الملك و حكامه في البلاد فالنّبي من كلّف باحياء شريعة اللّه و توحيده على وجه الارض كمنصب رسميّ من قبله (تعالى) أو كسفير بينه و بين عباده و نزول الوحي أو الملك إليه بمنزلة الاحكام و الاوامر الرسميّة الّتي تصدر من ناحية الملك إلى وزرائه و امرائه.

و قد يكون ارتباط انسان مع الله (تعالى) بالوحي أو بنزول الملك لابعنوان ان يكون نبياً ينبأ عن الله (تعالى) أو رسولاً و سفيراً بينه و بين خلقه بل لتسديده في نفسه أو ليلتذ بمناجاة ربه لانه يحبهم و يحبونه، أو يعلمه (تعالى) وظائفه الشّخصية و ان كانت وظيفته تكميل دين نبيّه و حفظ الامّة عن الضّلال.

والفرق بين المكتوب الرسمي الذي يرسله الملك إلى بعض امرائه بيد خادمه المخصوص و بين ما يرسله إلى اولاده و اصدقائه و اقربائه لاظهار الحبة و نحوها واضح، وليس الفرق بينهما في كيفية حصول الربط أو الشخص الذي يكون واسطة بينهما، بل الفرق في نوعي الرسالتين و المكتوبين و خصوصية الارتباطين.

التعليقات ۲۹۰

فالفرق معنوي واقعي لايضرّه اتّحاد الاسم بان يسمّى كل منهما وحياً أو نزول ملك أو غيرهما بعدما كان نوعا الوحيين و الرّسالتين متباينين.

و الحاصل ان الوحي أو رؤية الملك على ثلثة اقسام:

احدها ان یکون تبلیغ رسالته (تعالی) إلى عباده و هذا یختص بالانبیاء علیه السلام.

الثانى ان يكون لاظهار حبّه (تعالى) له و مناجاته معه و تسديده و نحو ذلك و هذا هو الّذي ذكرناه في امّ موسى و مريم و ذالقرنين و ما روى من نزول الملك إلى فاطمة الزهراء سلام الله عليها و تنزل الملئكه و الرّوح في ليلة القدر على الامام المعصوم و نحو ذلك.

الثالث ان لا يكون شيئ من الامرين موجوداً بل المصالح الالهية اقتضت رؤية بعض النّاس من الافراد العاديّة أو الكفّار للملك أو سماعهم صوته و ذلك نظير ما يحكى من رؤية السّامري جبر ئيل و رؤية قوم لوط للملائكة بتصريح القرآن و نحو ذلك .

فالاجماع و الضّرورة تحقّقا على انّ الوحي و نزول الملك بالمعنى الملازم للنبوّة يختص بالانبياء و انّهما انقطعا بعد وفات النّبي (ص) بالكلية و ان من ادّعى ذلك لغير الانبيا فقد اخطأ و كفر كما ذكره الشيخ المفيد.

و امّا بالمعنى الثّاني و الثّالث فلم يقم اجماع على بطلانه بل ربّما يؤدّي انكاره إلى انكار صريح القرآن في آيات كثيرة و انكار روايات متواتره و قضايا تاريخية و اعتقادية ثابتة باليقين.

(11)

قوله في القول ٩ (الّذي يراك الخ)

على أوائل المقالات

مراده قدّه للاستدلال بالآية بضميمة ما ورد في تفسيرها، بل الاصّح ان نقول في تأويلها و الآفهي بنفسها ليست ظاهرة في ما اراده قدّه. (٢٢)

قوله (و ان عمه اباطالب ره مات مؤمناً)

لا يخالف احد من المسلمين من الشّيعة و السنّة و غير هما في ان اباطالب رحمه الله أوى رسول الله (ص) في بيته و نصره في مقابل المشركين فاذا ضممنا إلى هذه الصغرى اليقينيّة كبرى قرآنية و هي: «و الّذين آووا و نصروا اولئك هم المؤمنون حقاً» ينتج عن طريق القياس البرهاني ان اباطالب مؤمن حقاً.

و من غريب الامر اصرار أهل السنة قديماً و حديثاً باثبات كفر آباء النبى و خصوصاً ابى طالب و جعلهم الاحاديث و القصص الخرافية في هذا الباب، و بعكس ذلك اهتمام علماء الشّيعة بالدّفاع عنهم و عنه في طول التاريخ بحيث قلّما تجد عالماً من علماء الشّيعة لم يكتب كتاباً أو رسالة مستقلة في ايمان ابى طالب، مضافاً إلى ما تعرّضوا له في ضمن كتبهم الكلامية و غيرها، و السرّ في اصرار الشّيعة بالدفاع عن اباء النبي و عمّه و امّه حبّهم له (ص) فان الحبّ يسري الى المنسوبين، و امّا اصرار العامّة على تكفير آباء النبى و امّه و عمّه ـ على فرض صحته عندهم ـ لا مبرّر له، اذ لم يكن من اصول الدين و لا من فروعه.

قوله في القول ١٠ (من جهة السّمع دون القياس)

اقول: مراده ان اطلاق كلمة البداء سمعي لاعقلي، لا ان اصل مسألة البداء و اثبات صحّته سمعي لاعقلي، فان البداء الذي هو بمعنى الابداء و الاظهار للبداء و اثبات صحّته سمعي لاعقلي، فان البداء الذي هو بمعنى الابداء و الاظهار للمعلوماً عنده (تعالى) امر ثابت عند العقل و الشّرع راجع القول ٥٨.

۲۹۱ مليقات ۲۹۱

**(Y£)** 

قوله في القول ١٠ (في معنى الرجعة اختلاف).

اقول: ظاهر العبارة ان الاختلاف بينهم اختلاف معتد به و لذا صر حالشيخ في القول ٥٥ بان المتاولين لمعنى الرجعة بحيث لايضر مخالفتهم لثبوت الاجماع و لذا قال في الفصل ٥٥ بعد توضيح معنى الرجعة و تفسيرها برجوع اعيان جماعة من الاموات و احيائهم حقيقة بعد الموت: (و قد جاء القرآن بصحة ذلك و تظاهرت به الاخبار، و الامامية باجمعها عليه الا شذاذ منهم تأولوا ما ورد فيه عا ذكر ناه على وجه يخالف ما ذكر ناه).

يظهر من هذه العبارة امرين:

الاول ان رجوع هؤلاء و رجعتهم بعد هذه الادلة و الاخبارات الموجودة في الكتاب و السنة امر حتمى مقطوع به من دون شك و ريب في وقوعه و فعليته، كما لاشك في امكانه، و هذا هو المراد بالوجوب في عنوان الباب (اتفقت الامامية على وجوب رجعة كثير من الاموات) يعنى تحتم رجوعهم و كونه قطعياً، و من ضروريات مذهب الشيعة.

و عليه فلا وجه لما عن العلاّمة الزنجاني من التشكيك في كلمة الوجوب و تبديلها بالجواز و ما تكلّف في هذا الصّدد.

الثانى ان الاجماع و الضرورة قامتا على الرجعة بالمعنى المرتكز في اذهان المتشرعة و هو رجوع اعيان الاموات، و ان المخالف في المسألة ليس بحيث يضر مخالفته للاجماع و الضروره، و لذا ادعى هنا الاتفاق من الامامية و هناك قال (ان الامامية باجمعها عليه) مع تصريحه بلافصل بقوله (الا شذاذ منهم تاولوا) فيظهر ان المتاولين ليسو على حد يضر بتحقق الاجماع و الضرورة اذ كل امر من

الأمور الضرورية و الاجماعية يوجد شذاد يخالفون فيه.

و من هنا يظهر ان عناية العلامة الچرندابي تبعاً للعّلامة الزنجاني بنقل هذا الرأى الشّاذ من السيّد المرتضى ايضاً على نحو يظهران المخالف مهم مع ان عبارة السيّد أيضاً مثل عبارة المفيد أو اصرح في ان المخالف شاذ لايضر بتحقّق الاجماع و لذا قال السيّد (الّذي تذهب إليه الشّيعة الامامية ان الله (تعالى) يعيد عند ظهور المهدي قوماً من كان تقدم موته من شيعته و قوماً من اعدائه. و ان قوماً من الشّيعة تأولوا الرّجعة ...) و الرّجوع إلى ادلة الرّجعة في الكتب المفصلة التي تعرضت لها يثبت أولاً ان الذي اجمعت عليه الشيعة بل هو من ضرورياتهم رجوع اعيان الاشخاص و ثانيا انها امر واجب يقيني لاجائز محتمل.

(40)

قوله في القول ١٠ (تأليف القرآن)

اقول: ظاهر كلام الشيخ في مسألة التّحريف لا يخلو عن تهافت يعرف بالرّجوع إلى ما ذكره في القول ٥٩ فانّه و ان اكدرأيه المذكور هيهنا في تأليف القرآن و لكنه تردّد بل مال إلى عدم التحريف بمعنى الزيادة و النقصان فراجع.

(77)

قوله في القول ١١ (و اصحاب الحديث قاطبة).

اقول: هذا عطف على المرجئة لاعلى محمّد بن شبيب يعني وافقهم على هذا القول المرجئة و اصحاب الحديث فقالو جميعاً بان الخلود خاص بالكفّار دون أهل الصّلاة و امّا محمّد بن شبيب فاختار الخلود للعصاة من المسلمين كالمعتزلة.

(YY)

قوله في القول ١٣ (و ان ضم إلى فسقه كل ما عد تركه من الطّاعات)
يعني و ان ضم إلى فسقه اطاعته (تعالى) في ترك كثير من الحرّمات كترك
الزّنا و شرب الخمر و نحوهما عًا يكون تركه من الطّاعات، وفي بعض النسخ
(ماعدا) يعنى ضم إلى فسقه ماعدا تركه لوظيفته الّذي اوجب فسقه ساثر
الطّاعات.

( ۲۸ )

قوله في القول ١٤ (و ان الفرق بين هذين المعنيين الخ)

كما ان الايمان في اللّغة اخص من الإسلام كذا في الشّرع، و ذلك انه يصدق في اللّغة ان فلانا اسلم أو سلّم أو استسلم لفلان اذا اظهر الخضوع و الانقياد ظاهراً و ان لم يعلم استسلامه باطناً، بل ولو علم عدم تسليمه قلباً.

و هذا بخلاف ان يقال فلان آمن بفلان أو مؤمن بفلان فانّه لايصدق الأ اذا آمن به قلباً.

(71)

قوله في القول ١٦ (في اصحاب البدع و ما يستحقون عليه من الاسماء والاحكام)

اقول: المراد باصحاب البدع اصحاب المذاهب الباطلة الّتي تدّعي الاسلام، ولكنّها زادت فيه أو نقصت بما جعلته مذهباً أخر غير الشّيعة الاماميّة الّتي هي الإسلام الصحيح و عليه فان كان لشخص أو جماعة آراء شاذّه قليلة في امور من فروع الدّين أو في جزئيّات اصول الدّين لا في اصلها بحيث لايلزم انكار ضروريّ الدين فهم ليسوا من اصحاب البدع، و ان كان لهم اراء مخالفة في فروع

على أوائل المقالات

الدين أو اصوله في الأمور الضرورية ، فهنؤلاء من اصحاب البدع سواء صدق عليهم اسم فرقة من الفرق الموجودة ، أو لا بان اخترع مذهباً جديداً لا يصدق عليه شئ منها.

و النّسبة بين هذا البحث و البحث السّادس الّذي بحث فيه عن كفر من انكر واحداً من الكر واحداً من الكر واحداً من الاثمة نسبة العموم و الخصوص مطلقا، فان من انكر واحداً من الاثمة يكون من أهل البدع، غاية الامر لاهمية مسألة الامامة و كونها الفارق الاصلى للامامية عن غيرها عنونه مستقلاً.

**(**T•)

قوله في القول ١٨ ( اجتبيته انا من الاصول)

اقول: إلى هنا كان البحث عن الفصل بين الشيعة و المعتزلة و المسائل الخلافية بينهما و من هنا بدء في ذكر أرائه في جميع المسائل الكلامية من دون تقيد بان يوافق احداً أو يخالفه، بحيث انه ربما يكون بعض أرائه مخالفاً للمشهور بين الشيعة ايضا، و ان كان هذا قليلاً.

(٣١)

و امّا قوله (نظراً و وفاقاً لما جاء عن ائمة الهدى من آل محمّد (ص))
فهذا اشارة إلى الخطّ الّذي يمشي عليه في اتخاذ آرائه في هذا الكتاب،
فانّه كما التزم على نفسه طريق التّعقل و التّفقه في المسائل الأصول و الحاربة مع
الاخباريّين بشدّة، كذلك اخذ على نفسه التزاماً ان يحارب الافراط في التفلسف
و البعد عن الكتاب و السنّة أو التساهل فيهما و تأويلهما لتطبيقهما على الآراء
العقلية الكلامية الّتي ما انزل الله بها من سلطان، و هذا هو السبّب في عنايته
الخاصة بنقل آراء بني نوبخت و تفنيدها في أكثر الموارد.

و البحث عن المعارف الدينية و الالهيات كان من اهم اهداف الرسالة و الولاية، و لذا من نظر في الخطب و الادعية المروية عن رسول الله (ص) في كتاب بحار الانوار و كتاب مدينة البلاغة و غيرهما و كذلك ما روى عن امير المؤمنين في البحار و نهج البلاغه و مستدركاتها، و ما روى عن سائر الاثمة (ع)) لايشك في انهم كانوا بصدد تعليم العلوم المربوطة بالالهيات و المعارف الدينية في باب آيات وجوده و صفاته الذاتية و الفعلية و نحوها.

**(TT)** 

قوله (واحد في الالهيّة و الازليّة)

اشارة إلى التوحيد الذّاتي يعني ليس هنا اله آخر يكون قديماً مثله. و قوله (و انّه فرد في المعبوديّة) اشارة إلى التوحيد في العبادة وانّه لا يستحق العبادة غيره. (٣٣)

و قوله (لاثاني له على الوجوه كلها و الاسباب)

لعلّه اشارة إلى المراحل الاربعة للتوحيد: التوحيد الذاتي، و التوحيد الصّفاتي، و التوحيد في العبادة.

(45)

قوله (رجل من أهل البصرة يعرف بالاشعري)

يظهر من هذا التعبير، و من اكتفائه بتسفيه عقيدته و عدم تعرضه للجواب الآ انه مخالف لعقيدة جميع المسلمين و عدم تعرضه لآرائه الآ في موارد قليم من كتبه، ان عظمة الاشعري في ما بين أهل السنة حدثت بعد المأة الخامسة بمقتضى ميول سلاطين الجور و اهوائهم التي لم تكن تنطبق على مذاهب المعتزلة ولا سائر المذاهب مثل ما تنطبق و توافق المذهب الاشعرى و

عقائده الكلامية فصمموا العزم على ترويجه بكلّ ما عندهم من حول و طول، و اتفقت عليه أراء الملوك و سياسة حكّام الجور، من دون خلاف بينهم، و اجمعوا على ان يروّجوها كالعقيدة الوحيدة الّتي ليس غيرها موجوداً.

(40)

قوله فِي القول ١٩ (حي لنفسه)

المراد بكلمة ولنفسه الاتحاد بين الصّفة و الذّات و عينيّتهما في مقابل زيادة الصّفة على الذّات كما عليه المشبّهة ، و كونها لاعين الذات و لاغيرها كما عليه الاشعرى، و كونها احوالاً كما اختاره الجبائى، و المراد الاتحاد من جهة الوجود و المصداق لا في مقام التّصور و المفهوم.

(27)

قوله في القول ١٩ (و لا الاحوال الختلفات)

ذكر العلاّمة الزنجاني في مقام بيان معنى الاحوال توجيهات لا تنطبق على قول البهشمية و لا على الواقع من جملتها قوله (لاخلاف في اثبات تعلّق بين الصّفة و الموصوف كالعالم و المعلوم و القادر و المقدور و غيرهما، و انما الخلاف في ان ذلك التعلق هل هي بين الذّات العالمة و بين المعلوم، أو بين صفة قائمة بالذات حقيقة مغايرة لها و بين المعلوم، فذهبت جماعة إلى انها بين الذّات و بين المعلوم، و ذهبت جماعة إلى انها بين الذّات و الصّفة و سمّاها ابوهاشم حالا).

اقول: تمثيله للصفة و الموصوف بالعالم و المعلوم و القادر و المقدور غريب جداً لان الموصوف بالعالم و القادر هو ذات العالم و القادر لا المعلوم و المقدور اذ هما متعلقا العلم و القدرة لاموصوفهما و قوله (انّما الخلاف النخ) أيضاً خروج

۲۹۸ مایتملیقات

عن محل الخلاف إلى محل الوفاق و. ذلك انه لاخلاف في ان الذات بما هي لا تلازم الاضافة إلى الخارج و انما تحصل الاضافة و النسبة بين العالم بما هو عالم مع المعلوم، غاية الامر على فرض اتحاد الصفة مع الذات تكون طرف النسبة هي الذات و على القول بعدم الاتحاد فالنسبة بين الصفة ايضاً مع متعلقها، فوجود النسبة و الاضافة بين الصفة و متعلقها متفق عليه بين الجميع فليست هي في مقابل النسبة التي يدعيها ابوهاشم بين الصفة و الذات.

فان ثبوت شيئ لشيئ في غيره (تعالى) كون و وجود غير اصل وجود الموصوف، يعبّر عنه بالوجود الرّابط و بكان الناقصة و لذا توهّم ابوهاشم هذا الكون حالاً، فانكر وجود الصّفة بوجود مغاير للموصوف، ولكنه اثبت نسبتها إلى الموصوف وثبوتها له امراً ثابتاً لم يسمّها بالموجود، بل شيئاً بين الموجود و المعدوم.

و علَّة كونه اشنع من مقالة اصحاب الصَّفات امرين:

احدهما ان الصفاتية اثبتوا للعلم و القدرة مثلاً وجوداً مغايراً لذات المعلوم، وهذا له وجه، لان العلم و القدرة و نحوها اعراض أو صفات خارجية، و اما ابوهاشم فقد اثبت التّحقق للنسبة و الاتّصاف الّذين هما اضعف وجوداً من الصّفات.

و ثانيهما ان الصّفاتيّة لمّا ارادوا التحرّز من التّعطيل و نفى الصّفات قالوا بوجودات مستقلّة للصّفات، و امّا ابوهاشم فادّعى شيئاً بين الوجود و العدم و هذاارتفاع للنّقيضين.

**(**TA)

قوله في القول ١٩ (ان القرأن كلام الله)

راجع القول ١٣١ فان له ربطاً بالمقام.

(44)

قوله (و لا اوجب ذلك من جهة العقول)

اقول: قال المحقق الطّوسى قده: و تخصيص بعض المكنات بالايجاد في وقت يدل على ارادته) اقول: بل التخصيص بكم خاص و كيف خاص و زمان خاص و مكان خاص و وضع خاص ... مع عموم علمه و قدرته يدل على وجود مخصص و ليس الا الارادة، و الحاصل ان الارادة عا استدل و يمكن الاستدلال عليها بالعقل أيضاً.

((:)

قوله (ارادة اللّه (تعالى) لافعال نفسه هي نفس افعاله)

مراده قدّه انّ ارادة الافعال متحدّة مع نفس الافعال مصداقاً و ان اختلفا مفهوماً، في مقابل الاشعري الّذي جعلها صفة زائدة على الّذات، و في مقابل الفلاسفة الّذين جعلوا الارادة من صفات الذات فردّهم بقوله (هي نفس افعاله) و مراده بقوله (الاّ من شذّ منها) بعض المتفلسفين من الامامية ذهبوا إلى انّ الارادة من صفات الفعل.

((1)

قوله (لا يجوز تسمية الباري (تعالى) الابما سمى به نفسه)

اقول: فيشكل الامر في امثال واجب الوجود و مصدر الاشياء و المبدء و نحو ذلك من الاسماء الّتي لم ترد في الكتاب والسّنة .

**(11)** 

قوله (و ان المعنى في جميعها العلم خاصة)

قد حققنا في محلّه انه لا فرق بين السّمع و البصر و العلم في انه اذا لوحظت مع لوازمها الخارجيّة في الافراد فالكلّ ملازم لامور مادية لاتليق بشانه (تعالى) ، فالعلم يحتاج إلى دماغ و اعصاب و السّمع إلى اذن و نحو ذلك و اذا نظرنا إلى حقيقة العلم و السّمع و البصر من دون دخالة للوازمها المادّية فالكلّ يصحّ في حقّه (تعالى) ، و لايلزم ارجاع بعضها إلى بعض، و قد رأيت بعد كتابتى هذه التعليقة تأييد ماذكرت للمحقق الكمپانى قدّه في حاشيته على الكفاية .

قوله في القول ٢١ (و لسنا نعرف ما حكاه المعتزلة عن هشام بن الحكم) اقول: امّا كذب النّسبة فلا اشكال فيه ، اذ لو كان في هشام انحراف صغير في العقائد لم تصل إلى هذه المرتبة عند الائمة عليهم السّلام و عند شيعتهم، مضافاً إلى ما وردت في الرّوايات الصّحيحة ، و تاريخ اصحاب الائمة و كتب الرّجال من اجماع محققيهم على بطلان هذه النّسب.

و من راجع ترجمة هشام بن عمرو الفوطي المعتزلي و عقيدته في علم الله (تعالى) في طبقات المعتزلة للبلخى ص ٧١ عرف ان منشأ الاشتباه أو الخيانة اشتراك هشام الشيعة في الاسم مع هشام المعتزلة، ويؤيد ما ذكرناه أيضاً ان الخلاف الذي ينسبه المصنف هنا إلى جهم بن صفوان و هشام بن عمرو الفوطى نسبه الشهرستاني في نهاية الاقدام إلى جهم بن صفوان و هشام بن الحكم.

قوله في القول ٢٢ (حتى يكون قولا أو كتابة)

المراد بهذه العبارة ان الصفة على هذا الاصطلاح ليست نفس المعنى القائم بالموصوف، بل ما انبأت عنه، ولذا قال (ولايكون ذلك الخ) وذلك لان كلمة

(انبأت) تستلزم دالاً و مدلولاً، فالدال هو القول أو الكتابة، و المدلول هو المعنى المستفاد، و من هنا يظهر صحّة (حتى يكون) بدون (لا) و امّا ما في بعض النسخ من زيادة لا في (حتى لا يكون) فلايستقيم.

(10)

قوله في القول ٢٣ (و قولي في المعنى المرادس )

هذه الجملة غير موجودة في بعض النسخ، و الظّاهر انهم اسقطوها لابهام معناها عندهم، والصحيح اثباتها.

توضيح العبارة: ان المعتزلة ذهبوا إلى التعطيل في صفاته بحيث كانه ذات بلاصفات، و المشبّهة ذهبوا إلى اثباتها كاشياء زائدة عليها قائمة بها، و ابوهاشم ذهب إلى شيئ بين الاثبات و النفي و سمّاها الاحوال.

والمفيد قده أشار إلى ردّ تعطيل المعتزلة بقوله (ليست هي الذات) و إلى ردّ المشبّهة بقوله (و لا اشياء تقوم بها) و إلى ردّ قول ابى هاشم بقوله (و لا احوال مختلفات على الذات) ثم أشار إلى مختاره بقوله (و قولى في المعنى المراد...) يعني لااريد من اثبات الصّفات و انّها ليست هي الذات، انّها مغايرة مع الذات في الخارج و الوجود، بل من جهة المفهوم و انّ المعنى المعقول من الصّفات غير الذات، و اما في الخارج فهي عين ذاته (تعالى).

(13)

قوله في القول ٢٤ (قادر على خلاف العدل الخ)

اقول: لاخلاف في استحالة صدور القبيح منه (تعالى)، و لكن الكلام في ان عدم صدوره منه هل هو لاجل انه (تعالى) عاجز عن القبيح فلايتمكن من الرادته، أو انه لايريد القبيح مع قدرته عليه فصار محالاً، و بعبارة اخرى كما ان

۲۰۲ التعليقات

الضرورة قد تكون ضرورة ذاتية و قد تكون بشرط المحمول، كذلك الاستحالة، فالنظام و موافقوه جعلوا عدم صدوره منه (تعالى) معلولاً لاستحالة القبيح، و الامامية جعلوا عدم ارادته سبباً لاستحالته، فان الفعل بشرط عدم ارادة الفعل له ضرورى العدم و محال، و ربّما يطلق على الاوّل الاستحالة الذّاتية، و على الثّاني الاستحالة الوقوعيّة، و قد خالف في هذه المسألة الفلاسفة ايضاً و لكن على مبناهم في معنى القدرة و الارادة و انّها تتعلّق باحد الطرفين فقط و انّها من صفات الذات.

(**٤**٧)

### قوله في القول ٢٤ (اصحاب الخلوق)

هم الذين يقولون بان الله (تعالى) خلق افعال العباد على اختلافهم في كيفية خلقه لها و في كيفية نسبتها إلى العبد، و قد افرد القاضي عبدالجبار المجلّد الثّامن من كتابه «المغنى» في البحث عن المخلوق فراجع.

و قد جعل المصنّف عقيدة الخلق مقابل العدل في القول ٢٦.

(11)

# قوله في القول ٢٥ (الأمن شذ منهم)

حمل العلامة الزّنجاني هذا الشّاذ على هشام بن الحكم، وهذا سهو منه قده لأنّه اوّلاً انّ المفيد قده قد صرّح في مواضع من كتابه بكذب هذه النّسبة كما مرّ في القول ٢١ وغيره و ثانيا انّ نسبة الرّؤية إليه على فرض صحّته انّما هي بتبع قوله بالتّجسيم، لالشبهة عرضت له في تأويل الاخبار و ثالثاً لو كان له شبهة في تأويل الاخبار لسألها عن الامام المعاصر له، نعم الشّبهة في تأويل الاخباريناسب المتأخرين من العلماء في زمن الغيبة.

على أوائل المقالات

و امّا الاخبار المورث للشّبهة فهي مذكورة في المطولاّت. (٤٩)

قوله في القول ٢٥ (شهد العقل و نطق القران)

اقول: اما العقل فمن جهة ما تستلزمه الرؤية الحسية من الجسمية و المسامته، و انعكاس الصورة و تعلق النور على المرئى و غير ذلك ما يستحيل تحققه في الموجود المتعالى عن الجسم و لوازمه.

و امًا القرآن فقوله (تعالى) لاتدركه الابصار و هو يدرك الابصار و هو اللطيف الخبير و قوله (تعالى) حكاية عن موسى ربّ ارنى انظر اليك قال لن ترانى و غير ذلك .

و امَّا الاخبار فراجع البحارج ٤ ص ٢٦.

(o·)

و قوله (اصحاب الصفات)

يريد به الاشاعرة.

(01)

قوله في القول ٢٦ (العدل و الخلق)

الخلق المقابل للعدل عبارة عن خلق الله (تعالى) افعال العباد كما هو واضح لمن كان له انس بالكتب الكلامية و باصطلاحات المتكلّمين و بكتب الشّيخ المفيد على الخصوص و هذا الكتاب بالاخص كما مر في القول ٢٤، و القرينة هنا قوله (لاقبيح في فعله، جل عن مشاركة عباده في الافعال ...) ثم نقل عن المجبّرة (و زعموا ان الله (تعالى) ... و خلق افعال بريّته و عذّب العصاة على ما فعله فيهم من معصية) و مجرد ذكر (خلق الخلق) و نحو ذلك لا تصلح قرينة

على ارادة خلق ذوات الموجودات أو البشر بعد تراكم القرائن و اقتضاء مناسبة الحكم و الموضوع ارادة خلق افعال العباد.

ثم قوله عدل كريم، الخ، كل فقرة منه اشارة إلى دليل مستقل على ثبوت الاختيار و بطلان الجبر بحيث لو صبّح ما ادّعته الجبرة لم يكن الله (تعالى) عدلا و لاكريماً و لايصح خلقه لهم لعبادته، و لا يكون مورد لامره و نهيه لهم، و لم يكن هدايته عامة لهم، و لم يكن منعماً و متفضلاً و محسناً اليهم، و لم يكن تكليفه بقدر الطّاقة و الاستطاعه، و لكان صنعه عبثاً، و خلقه متفاوتاً، و فعله قبيحاً، و كان مشاركاً لعباده في الافعال، و لزم ان يضطر هم إلى الاعمال، و كان عنلى عن عذابه على ذنب لم يفعلوه، و لومه على قبيح ما صنعوه، و كان ظالماً، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(oY)

قوله في القول ٢٧ (و لاأتجاوز مو اضعه من القرآن)

يعني ذكر كلمة خالق على العباد فيما ذكر الله وهي عدّة موارد في القرآن ١ ـ قوله (تعالى) حكاية عن عيسي (ع) انّى اخلق لكم من الطّين كهيئة الطّير فانفخ فيه فيكون طير باذن الله ٤٩ آل عمر ان و قوله (تعالى) مخاطباً لعيسى (ع) و اذ تخلق من الطّين كهيئة الطّير بأذنى ١١٠ المائده و قوله (تعالى) فتبارك الله احسن الخالقين ١٤ المؤمنون و قوله اتدعون بعلاً و تذرون احسن الخالقين ١٢٥ المصافات و هذه مواضع اطلاق لفظ خالق على غير الله (تعالى) لعناية خاصة اقتضت هذا الجاز.

(04)

قوله في القول ٢٩ (ابتداء الخلق في الجنة)

هذا البحث متفرع على البحث عن حسن التكليف أو لزومه، فان التكليف و تشريع الشرايع و ارسال الرسل و انزال الكتب و ما يستتبعه هذه الأمور في الدنيا و الآخرة من الحساب و الكتاب و الثواب و العقاب كلّها متفرع على دفع هذا الاحتمال و هو انّه لماذا لم يخلق الله عباده في الجنّة ابتداء من دون تكليف و غيره؟ و هذه شبهة اوردها الملاحدة و تبعهم الجاحظ و بشربن المعتمر و جماعة و تعرض لردّها أكثر من تعرّض لمسألة التكليف و النّبوة و نحوهما، اذ لا يثبت حسن التكليف فضلاً عن لزومه الا بدفع هذا الاحتمال، و لكن بعض المتكلّمين بحثوا عنه في ضمن البحث عن التكليف، و بعضهم مثل الشيخ المفيد قدّه بحث عنه مستقلاً، و كيف كان فهي من اهم المسائل الكلامية، و لكنها متفرع على مسألة العدل و الحسن و القبح، فالقائلين بالعدل و بالحسن و القبح يوجبون التّكليف و يحكمون بقبح (ابتداء الخلق في الجنّة) و المجبرة المنكرين يوجبون التّكليف و يحكمون بقبح (ابتداء الخلق في الجنّة) و المجبرة المنكرين جزافاً بلاسب.

(01)

قوله في القول ٣١ (عبد السلام بن محمد الجبائي)

خلاصة مبناه ان كلاً من الفعل و الترك مشروطين بالقصد، فمن لم يفعل فعلاً لعدم التفاته أو نحو ذلك لا يكون تاركاً و لا متثلاً للنّهى. فتارك شرب الخمر لعدم خطوره بباله غير ممثل للنّهى، مثل شاربه بدون القصد فانّه ايضاً غير عاص، اذا المطلوب بالامر و النّهى هو الفعل و التّرك الاختياريّان، و لا يتصور كون المكلّف مختاراً فيهما مع ضرورة تلبّسه باحدهما بل كون شيئين اختيارييّن لا يتصور الا مع امكان خلو المكلّف منهما، و ايضاً لو قلنا بلزوم اتصاف المختار

١٠٠٠٠٠٠٠٠ التعليفات

باحدهما لزم قدم اتّصافه (تعالى) ببعض الافعال و خروجه (تعالى) عن كونه مختاراً.

و بهذين الدّليلين اثبت حالة ثالثة للمكلّف و هو خلّوه عن الفعل و الترك و عدم اختياره لاحدهما، و حكم بكونه معاقباً لاجل هذا.

و امّا كونه اعظم قبحاً من قول جهم فان جهماً يرى تعذيب العبد لعمل صدر منه، غاية الامر بلا اختيار، و امّا على قول الجبائي فالعقاب على لاشيئ و هو عدم الفعل و التّرك، و المفروض انه لا يتصوّر ثالث في الخارج لايكون فعلاً و لاتركاً حتّى يكون العقاب له، فيكون العقاب على قوله بلاسبب اصلاً، و من الغريب ما صدر من العلاّمة الزّنجاني حيث قال (و كون مقالته اعظم فحشاً من مذهب جهم، من جهة ان جهماً يرى العبد ملجاً و مضطراً إلى الفعل و الجبائي لايراه كذلك، و مع ذلك يجوز تعذيبه، و هذا كما تراه مخالف للعدل).

اقول: ليت شعرى اذا كان العبد عند الجبائي مختاراً غير مضطر فجوزنا تعذيبه لما صدر منه باختياره كيف يكون هذا مخالفاً للعدل؟ و اي فحش و قبح فيه حتى يكون اعظم قبحاً من قول جهم؟ بل هذا عين العدل.

فعلة كونه اعظم قبحاً ما أشرنا اليه.

(00)

قوله في القول ٣٢ (من صغير لايستخف فاعله فجائز)

و في بعض النسخ (لايستحق فاعله اللوم) و ايّاما كان فالجمع بينه و بين سائر عباراته في المسألة و ما ادّعى عليه الاجماع و الضّرورة من عدم صدور الصغائر و الكبائر مطلقا من الانبياء تقضى بتفسير هذه العبارة بالصغائر الّتي لا تبلغ حدّ المعصية و يسمّيها علمائنا رضوان الله تعالى عليهم بترك الاولى، و

تشير إليه كلمة (على غير تعمد) اذ لا معصية بدون العمد.

(10)

قوله في القول ٣٣ (فانّه تأويل الخ)

اقول: راجع كتاب تنزيه الانبياء و تفسيرى التبيان و مجمع البيان و كتاب بحارالانوار و غيرها، و من كتب العامة الجزء الرابع من كتاب الفصل في الملل و النّحل و ابكار الافكار للأمدي و عصمة الانبياء للفخر الرازي.

(ov)

قوله في القول ٣٤ (ان جهة ذلك هو الصرف الخ)

اقول: القول بالصرفه في جهة اعجاز القرآن شاذً في الشّيعة ولم ينسب الا إلى المرتضى و الشّيخ المفيد في خصوص هذا الكتاب، و امّا جمهور علماء الشّيعة فيرون جهة اعجازه: اشتماله على الدّقايق المعنويّة و النّكات اللفظيّة و غيرهما من الجهات بمقدار خارج عن حدّ طاقة البشر بحيث يستحيل صدوره من غير اللّه (تعالى).

(oA)

قوله في القول ٣٥ (انَّ تعليق النبوَّة)

في العبارة اغلاق من جهتين:

الاول انّه ما الفرق بين تعليق النبوّة حيث جعله تفضّلاً، و بين التعظيم على القيام بالنّبوة حيث حكم على انّه بالاستحقاق؟

و الجواب و الله العالم ان كل حق من الحقوق الاجتماعيه مثل حق النبوة و الامامة و الابوة و غيرها له جهتان جهة تكليف و وظيفة لنفس ذي الحق بانتخابه لهذا المنصب و امره به و تعليق هذه المهمة على عنقه. و هي من هذه

التعليقات ۲۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰،۰۰۰

الجهة تفضّل اذ هذه الجهة الّتي تلى الرّب (تعالى) و الرّبط بينه و بين ربّه، و لا يتصور هنا استحقاق العبد من الله (تعالى) شيئاً فيكون تفضّلاً.

و جهة تعظيم و تبجيل و ايجاب طاعة له على الخلق، و هذه هي النّسبة بين النّبي و بين النّاس، و هي من هذه الجهة لايمكن ان يكون تفضلاً اذ لايمكن تفضيل احد على جميع الناس و ايجاب طاعته عليهم جزافاً من دون مزيّة له عليهم.

الجهة الثانية لاغلاق عبارة المصنف، ان قوله (ان تعليق النبوة تفضل من الله (تعالى) على من اختصه بكرامته لعلمه بحميد عاقبته و اجتماع الخلال الموجبة في الحكمة بنبوته الخ) فيه شيء من التناقض.

اذ المتبادر من الفرق بين التّفضّل و الاستحقاق هو ان يكون التّفضل جزافاً و ترجيحاً بلامرجّح كما يقوله العامّة في انتخاب الامام و الخليفة، و يكون الاستحقاق تفضيل احد لوجود المزايا و المرجّحات فيه أكثر من غيره، و على هذا فقوله (لعلمه بحميد الخ) يناسب ان يكون تعليلاً للاستحقاق لاللتفضّل.

والجواب: ان وجود المزايا في العبد قد يكون مرحّباً لحكمته (تعالى) بان يكون اختيار غيره خلاف الحكمة كما هو في محل الكلام، وحينئذ لاينافى كونه تفضّلاً، لانه لو لم يختره لم يكن ظالماً لعدم استحقاقه شيئاً من الله (تعالى). وقد يكون وجود المزايا سبباً لتطبيق قاعدة العدل عليه بحيث لو تركه كان ظالماً و هذا مفقود في المقام، اذ ليس لاحد حق على الله (تعالى) بهذا الوجه.

و من هنا يحصل الايمان بان النزاع بين الشيخ و بين بني نوبخت لفظي، فان الشيخ ينفي الاستحقاق الذي يقضيه العدل و يلزم من تركه الظّلم، و بني نوبخت يثبتون الاستحقاق الذي تقتضيه الحكمة و تقابله الجزاف و الترجيح بلامرجّع. نعم مخالفة اصحاب التّناسخ مخالفة معنويّة لانّهم يجعلون النّبوّة نتيجة لاعماله في النّشأة السّابقة على هذه النشأة و هو باطل بالضّرورة.

و امّا النفضّل الّذي يقول به غير المعتزلة من العامّة فهو الجزاف و الترجيح بلامرجّع الّذي لا يوافق عقيدة الشّيخ المفيد الآفي اطلاق كلمة التّفضل اشتراكاً لفظياً لا معنوياً.

و كذلك الاستحقاق الذي تدعيه المعتزلة بمعنى وجوب الانتخاب على الله و كونه (تعالى) ظالماً على تقدير تركه لايشبه الاستحقاق المذكور في كلام الشيخ و بنى نوبخت، الالفظا و اما الفلاسفة فهم و ان خالفونا في معنى النبوة، و لكن لامخالفة لهم في مسألة الاستحقاق و التفضل و الله العالم.

و كل ما ذكرناه في بحث النّبوة يأتى في بحث الامامة، وقد اشير إلى بعض ما ذكرنا في دعاء الندبة الشريفة حيث يقول(ع) (اللّهم لك الحمد على ماجرى به قضائك في اوليائك الّذين استخلصتهم لنفسك و دينك اذ اخترت لهم جزيل ما عندك ... بعد ان شرطت عليهم الزهد في درجات هذه الدّنيا الدنيّة و زخرفها و زبرجها فشرطوا لك ذلك و علمت منهم الوفاء به فقبلتهم و قرّبتهم و قدمت ... و اهبطت عليهم ملائكتك و كرّمتهم بوحيك و رفدتهم بعلمك ...).

(09)

القول ٣٧ قوله (القائمين مقام الانبياء الخ)

هذه الفقرات بمنزلة الاستدلال على المطلوب كانّه قال انّ الائمة معصومون لانّهم قائمون مقام الانبياء في تنفيذ الاحكام، ولانّهم يقيمون الحدود، ولانّهم حافظون للشّرايع، ولانّهم موطّفون بتأديب الأنام و قوله (الا

من شذّ منهم) يشير إلى مخالفة الشّيخ الصّدوق و شيخه ابن الوليد، و للشيخ المفيد رسالة مفردة في ردّ الصّدوق قده ادرجه الجلسي قده في البحار.
(٦٠)

قوله في القول٣٧ (يجوزون من الائمه وقوع الكبائر و الردّة عن الاسلام)

الظّاهر عدم اختصاص التجويز بالمعتزلة بل جميع مذاهبهم يعتقدون به امّا صريحاً أو يلزمون به، فترى ان المعتزلة كانوا يكفرون و يقتلون من قال بقدم القرآن و الجبر والتشبيه، و مع ذلك لاينكرون خلافة المتوكّل و من تأخّر عنه من المتعصبين في الاعتقاد بقدم كلام اللّه و بالجبر و التشبيه، كما ان أهل الظّاهر و السلفية و المرجئة مع قولهم بالجبر و التشبيه و قدم كلام اللّه لاينكرون خلافة المأمون و المعتصم المتعصبين في مسألة خلق القرآن و انكار الجبر و التشبيه الذي هو كفر عندهم، و قد اعترف ابن حزم الاندلسي بامكان كون الامام كل بالغ عاقل قرشي من دون زيادة شرط الا آن يبايعه واحد فصاعداً ثم قال (فان زاغ عن عنوى منهما يعني عن الكتاب و السنّة منع من ذلك و اقيم عليه الحد و الحق فان لم يؤمن اذاه الا بخلعه خلع...) و اغرب منه فتوى بعضهم بعدم الحد على الخليفه اذا فعل مايوجبه من الزنا و اللّواط و غيرهما، راجع ملتقى الابحر

اقول: الزيغ عن الكتاب و السنة اعم من الزيغ القلبى و هو الكفر و الارتداد و العملي و هو الفسق و الفساد و سفك الدّماء و هتك الستور و الفروج و هم يرون امامة يزيد مع اباحته المدينة حتّى قتل و ملاً مسجد رسول الله (ص) من القتلى، و اباح نساء المهاجرين و الانصار ثلثة ايّام حتّى افتضّت سبعماة بكر

كلّهن حملن و ولدن من جيش يزيد من الزّنا سبعمأة من اولاد الزّنا، مضافاً إلى ارتداده و كفره الظّاهر، و كذا يرون امامة الوليد الخمّار الّذي رمى المصحف بالسّهم و سبّ القرآن و اللّه (تعالى) و اظهر الارتداد و كان الزّنا و اللّواط و القمار و الشّطرنج و شرب الخمر و غير ذلك امراً شائعاً في سلسلة الخلفاء لاينكره الا مكابر كابن خلدون و لازم قوله انكار التّاريخ من رأس و قد روى السيوطي في حق بعضهم: خليفة يزنى بعمّاته يلعب بالدّبوق و الصولجان، راجع المستظرف ص ٢٤.

(17)

قوله في القول ٣٨ (و بنو نوبخت يوجبون النص على اعيان ولاة الائمة) الولاية من قبل الامام امّا ولاية في زمانهم إلى نهاية الغيبة الصغرى و تسمّى بالولاية أو النيّابة الخاصّة، و امّا ولاية في الازمنة المتأخرة عن الغيبة الصّغرى و تسمى بالنيابة العامة ، امّا الاولى فلا اظنّ الشّيخ المفيد يكتفي بالعلم و الفضل على كون الشّخص واليا أو وكيلا أو نائباً عنهم (ع) بان يدّعي احد ولاية أو وكالة من قبلهم (ع) في زمن حياتهم من دون نصٌّ من الامام الحيُّ الحاضر و حيث ان بني نوبحت كانوا معاصرين للأثمة (ع) او في زمن الغيبة الصغرى فيحمل كلامهم على هذه الصورة. و امّا الثانية فلا اظن بني نوبخت يوجبون النص على اعيان الّذين لهم ولاية أو نيابة عن الاثمّة (ع) لعدم امكانه اولاً و لعدم تحقّقه في زمن النوبختيين ثانياً و لوضوح بطلانه ثالثاً للزوم النص على ألاف من الفقهاء إلى قيام القائم (ع) فالظّاهر انَّ النزاع بين الشَّيخ المفيد و بين بني نوبخت منشأه عدم تحرير محلّ النّزاع و معه فلا نزاع، نعم لو اريد النّص من النبي (ص) ولم يكف من نفس الاثمة صار البحث معنوياً و لاملزم له، و ٣١٢ - ٠٠٠٠٠٠٠ التعليقات

لا يحتمل القول به من احد.

(77)

قوله في القول ٣٩ (ان للامام ان يحكم بعلمه ... وقد يجوز عندي ان تغيب عنه بواطن الامور)

اقول: لااشكال في كلا الأمرين امكاناً بل وقوعاً في الجملة كما وردت روايات على طبق الجميع، انّما المهمّ بيان انّ الطريقة المستمرّة الّتي كانت في احكامهم (ع) على ايّ نحو كان، حتّى يكون القسم الآخر استثنائياً فانّا اذا عرفنا انّ الاصل في طريقته القضائية الطريقة الفلانيّة فكلّ حكم شككنا في كيفيّته الحقناه به، ثم احتججنابه في الفقه بخلاف الطّريقة النّادرة الاستثنائيّة فانها تكون من خواصّه و احكامه بما هو معصوم و امام.

و الظّاهر من سيرة امير المؤمنين و قضاياه ان الطّرق الموصلة إلى العلم من الطّرق العادية الّتي يمكن استخراج حقيقة الأمر بسببها كما هو المتعارف في الحاكم الغير الشرعية اذا لم يستلزم حراماً فهو جائز بل واجب على القاضي و ان لم ينحصر بالاقرار و الشهادة و القسم كما يوجد في اقضية امير المؤمنين (ع)، و امّا استخراج حقيقة الأمر عن طريق علم الغيب و ساير الأمور الخاصة بهم فالظّاهر انّه موارد نادرة استثنائية لا يحمل عليها الا بدليل و لا يحتج بها.

(77)

قوله في القول ٤٠ (ولي في القطع به منها نظر)

لعل وجه النّظر اختصاصها بمواردها و لكن هنا روايات عامّه صريحة في انّه لا يمكن للامام ان يسأل عن شيئ فيقول لااعلم و عموم قوله (تعالى) و كل شيئ احصيناه في امام مبين، مع ان الإحصاء عبارة عن العلم التفصيلي بالشيئ

مع خصوصياته، مع ماورد في تفسيره من الاخبار الصريحة، و المرتكز في اذهان الشيعة و كتب علمائهم أيضاً الآمن شذّ منهم عدم تصور الجهل في حق الامام(ع) اصلاً.

و الجمع بين قوله (و قد جاءت اخبار عمن يجب تصديقه بان اثمة آل محمد قد كانوا يعلمون ذلك) و بين قوله (ولى في القطع به منها نظر) ان المراد بالاوّل تمامية دلالتها بالنسبة إلى الشيعة انفسهم كدليل اقناعى، و المراد بالنّاني كونه دليلاً الزامياً يورث القطع للمخالفين كالدّليل القطعي الذي كان يدّعيه بنونو بخت.

(37)

## قوله في القول ٤١ (الأمن شذَّ عنهم من المفوّضة ...)

اقول: المفروض ثبوت علم الغيب للائمة فعلاً و لكن بقيود اربعة و هي او لا أنه ليس شرطاً في امامتهم بل لطف في طاعتهم و ثانياً انه بالسماع و النقل لا بالعقل و ثالثاً انه ليس ذاتياً و مستقلاً بل باعلام الله (تعالى) لهم و رابعاً انه لا يطلق عليه علم الغيب لظهوره في العلم الاستقلالي لا ما كان باعلام الله تعالى.

و الاوّل و الثاني انّما يخالف فيه المفوضة و بنو نوبخت فقط و الثالث انّما يخالف فيه الغلاة فقط لاغيرهم، و الرّابع يخالف فيه الغلاة و المفوضة والاخباريّون و العوام من الشّيعة فان هؤلاء يطلقون علم الغيب بما عند الامام لفظاً و ان اختلفوا معنى فان الغلاة يقصدون علمه (ع) استقلالاً و من عنده، و بقية هؤلاء يقصدون العلم المأخوذ من عندالله بالتّبع و بتعليم الله (تعالى).

(70)

قوله في القول٤٦ (الاجماع على المنع و الاتفاق على انّه من يزعم انّ

## احداً بعد نبينا (ص) يوحى إليه فقد اخطأ و كفر)

اقول: قد مر في القول ٨ قوله قده (و انّما منع الشّرع من تسمية ائمّتنا بالنبوّة دون ان يكون العقل مانعاً من ذلك لحصولهم على المعني الّذي حصل لمن ذكر ناه من الانبياء) وسيأتي في القول ٤٤ قوله (في سماع الاثمة كلام الملائكة الكرام... اقول بجواز ذلك) فاذا فرضنا انّهم عليهم السّلام حصلوا على المعني الّذي حصل للانبياء و انّهم يسمعون كلام الملائكة الكرام و اثبت قده الوحي لغير الانبياء مثل امّ موسى (ع) فلم يبق الاّ الالتزام باحد امرين، امّا تخصيص الحرمة بالتسمية بان نقول بحرمة تسميته وحياً، أو نقول بان الوحي و نزول الملك على بالتسمين: احدهما من خصائص النّبوّة لا يوجد في غيرها و الثّاني يوجد في الائمة و الاولياء فراجع ما ذكر ناه في شرح القول ٨.

(77)

## قوله في القول٤٢ (فامّا ظهور المعجزات عليهم)

اقول: ظهور المعجزات على ائمة دين النّبي الّذين هم اوصياؤه و خلفاؤه و ذريّته و حفظة دينه يكون في الواقع معجزة له صلى اللّه عليه و آله كما انّ ما سيأتي في القول٤٣ من ظهور المعجزات على السّفراء و الابواب لاانفكاك بينها و بين هذه المسألة، لانّ معجزاتهم تعدّ معجزة لائمتهم(ع) لا لأنفسهم.

**(۷۲)** 

#### قوله (الاخبارعلى التظاهر و الانتشار)

اقول: اوسع ما اعرفه في هذا الباب كتاب «مدينة المعاجز» للبحراني و «اثبات الهداة بالنّصوص و المعجزات» للحر ّ العاملي و «بحارالانوار» للشيخ المجلسي قده و امّا نسبة انكار الكرامات إلى الزيديّة فلعل معاصريه منهم كانوا

ينكرونها و اماً كبار علمائهم و كتبهم المعتبرة فلاينكرونها، و سبب الاشتباه متابعتهم للمعتزلة في كثير من المسائل فنسب اليهم انكار هذه المسألة اشتباها و قياساً بسائر المسائل.

(77)

قوله في القول ٤٦ (و لا على احد الاقوال فيه اجماع)

اقول: بل الاجماع محصله و منقوله بل الضّرورة على كونهم افضل بعد رسول الله عن جميع الانبياء و الملائكة، و لاينافي وجود شذاذ خالفوا فيه كغيره من ضروريّات المذهب.

و قد ادَّعي فيه الاجماع كثير من العلماء منهم السيَّد المرتضى في الرَّسالة الباهرة في العترة الطَّاهرة.

و اماً الروايات المشاراليها بقوله (وقد جائت آثار...) فهى ما رواه الشيخ المجلسي قده في البحارج ٢٦ ص٣١٩ ـ ٢٦٧.

(79)

و امَّا قوله (و في القرآن مواضع...)

فقد أشار قده في رسالته الّتي كتبها في تفضيل امير المؤمنين على جميع الانبياء غير نبيّنا (ص)) إلى آية المباهلة و آية الاعراف و آية كنتم خير امّة اخرجت للنّاس الخ و لكن الآيات الّتي يستظهر منها ذلك كثيرة لايناسب المقام تفصيلها.

**(Y•)** 

قوله في القول ٤٧ (ان الملئكة مكلفون)

اقول: قال (تعالى) لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله و لا الملائكة

المقرّبون النّساء ٢٧ ، و قال وللّه يسجد من في السّموات و الارض من دابّة و الملائكة و هم لايستكبرون ٤٩ النّحل، و ترى الملائكة حافين من حول العرش يسبّحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن يسبّحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الارض الشّورى، عليها ملئكة غلاظ شداد لا يعصون اللّه ما امرهم و يفعلون ما يؤمرون ٦ التّحريم، و قالوا اتّخذ الرّحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون ٢٧ الانبياء، و جعلوا الملائكة الدّنين هم عبادالرّحمن اناثاً ١٩ الزّخرف، وقال امير المؤمنين (ع) في وصف الملائكة في الخطبة رقم ٩٠ (... ولم تختلف في مقام الطّاعة مناكبهم، و لم يثنوا إلى راحة التّقصير في امره رقابهم ... و لا تنتضل في هممهم خلائع الشّهوات يلى راحة التّقصير في امره رقابهم ... و لا تنتضل في هممهم خلائع الشّهوات عن عبادتك و لا يؤثرون التقصير على الجدّ في امرك ...).

#### و منشأشبهة الخالفين امرين:

الاول عصمة الملائكة فحصلت لهم شبهة عامّة في كلّ معصوم انه يمكن ان يكون فاعلاً مختاراً ام لا؟ و هل العصمة تقتضي الاجبار ام لا؟ و قد اجبنا و اجيب عنها في مواضعه بان العصمة مؤكّدة للاختيار لامنافيه، و فرق بين أن نحكم قطعاً بعدم امكان صدور المعصية منه رأساً واصلاً لانه لايريدها، و بين ان نحكم بعدم امكان ارادته لها لعدم امكان صدورها و التفصيل في محلّه.

الثّاني الخطابات القرآنية وغيرها من الكتب السّماوية تختص بالجن و الانس و ليس فيها خطاب تكليفي بالملائكة ، كما ان التعبير بالنّزول و التنزيل، بالنّسبة إلى القرآن و الشريعة خصوصاً مع فرض ان وسائط الفيض و المنزلين

هم الملائكة فهم السّفراء و الرسل بين الله و بين الانبياء، و لا يكونون مكلّفين. و الجواب عن اختصاص الخطابات بالجن و الانس دون الملك فبأنّ الداعى على الخطاب و الكتب و غيرها بُعْدُ عالمنا عن عالم الغيب و معدن الوحي فصار سبباً لابلاغ الاحكام عن طريق ارسال الرّسل و الكتب، و امّا الحاضرون في عالم الغيب السّامعون لكلامه (تعالى) بلا واسطة فلايحتاجون إلى رسول و لاكتاب، الغيب السّامعون لكلامه عضمون الكتاب الّذي يأتون به يكفى اتماماً للحجّة مضافاً إلى انّ اطلاعهم بمضمون الكتاب الّذي يأتون به يكفى اتماماً للحجّة عليهم و لعلّه لهذا اتّفقت كلمة علماء الاماميّة على انّ المكلّف من الموجودات ثلاثة اصناف الانس و الجنّ والملائكة و لاينافيه مخالفة الشذاذ منهم

**(VI)** 

## قوله في القول ٤٨ (فالاثمة من آل محمّد افضل ...)

اقول: كون المعصوم من البشر افضل من المعصوم من الملائكة من جهة ان اصل الارادة و الاختيار و ان كان مشتر كاً بين الجن و الانس و الملائكة ، لكن الملائكة ركب وجودها و عنصرها من النور و عالم التجر دفيلتذ من الطّاعة و يتأذّى من المعصية فيختار الطّاعة دائماً من دون صعوبة ، و الجن خلق من النار و من الشر فيصعب عليه الطّاعة صعوبة شديدة و هم مجبولون بالشر بمعنى شدة من الشر فيصعب عليه الطّاعة صعوبة شديدة و هم مجبولون بالشر بمعنى شدة ميلهم إليه لاعلى حد الالجاء، و اما البشر فروحه من عالم النور و جسمه من عالم الظلمة و ميله إلى الجير يعارضه ميله إلى الشر و ان كان الاغلب ميلهم إلى الشر أكثر و الطّاعة عليهم كلفة و صعوبة ، و المعصية لذيذة و سهلة و محبوبة ، فلذا يكون المعصوم من البشر افضل من المعصوم من الملائكة ، و من هنا يعرف سر ما يذكره في الفصل الآتي من اثبات تمام خواص الجسمية و البشرية للاثمة (ع) و ان هذا مضافاً إلى انه ليس نقصاً فيهم ، يعد من علل تفضيلهم على

٣١٨ تعليقات

الملائكة، و يعرف ايضاً جهل الغلاة حيث توهموا ان ترفيع مقام الاثمة و تعظيم شأنهم يقتضي انكار كونهم بشراً و اخراجهم عن حيطة الجسمية.
(٧٢)

قوله في القول ٤٩ (و ينتظرون من يرد عليهم من امثال السابقين من ذوي الديانات)

اقول: لعله اشارة إلى ما في سورة يس ٢٧ (قيل ادخل الجنة قال ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربّي و جعلني من المكرمين) و على هذا فكلمة (الامثال) جمع المَثَل بفتحتين، و يمكن ان يراد به من يرد عليهم من اشباه السّابقين الّذين كانوا من ذوى الدّيانات، يعني يرد عليهم المؤمنون من هذه الامّة كما كانوا في الايم السابقه، و عليه فالامثال جمع المثل بكسر الميم و الاحتمال الاوّل اولي.

(٧٣)

قوله (و تبلغهم المناجات من بُعد...)

كلمة البُعد بضم الباء و سكون العين بمعنى البعيد و في بعض النسخ من بعيد و هذا أيضاً صحيح.

**(Y£)** 

في القول ٥٠ ظاهر قوله (و جاء عن امير المؤمنين انه قال للحارث الهمداني: يا حار الخ)

ان الاشعارله (ع) في نظر المفيد قدّه و قد اشتهر بين الشّيعة الاعم من العلماء و غيرهم نسبة بيتين إلى امير المؤمنين عليه السلام و هما:

يا حار همدان من يمت يرنى من مؤمن أو منافق قبلا

يعرفني طرفه و اعرفه بعينه و اسمه و ما فعلا فقد تلقّته الشّيعة بالقبول بعنوان شعر قاله امير المؤمنين(ع) و هذا و ان لم يكن دليلاً قطعياً على كونه له (ع) و لكنه امارة عليه.

و لكن السيّد الامين فيما جمعه من اشعاره (ع) شكّك في نسبة الشّعر اليه (ع) و استشهد بقول السيّد الحميري قبل البيتين:

قول على لحارث عجب كم ثم اعجوبة له حصلاً و لكن الظّاهر انّه من قبيل تضمين السيّد لشعره(ع) في ضمن شعره كما هو امر شائع و هو الظّاهر من قوله (قول على الخ) فظاهر العبارة ان المنقول عين قوله(ع) و امّا نسبة الشيخ الطوسي الاشعار إلى السيّد الحميري فصحيح ايضاً، لان من ضمّن شعر غيره في ضمن شعره يصح نسبة مجموع الاشعار إليه ايضاً و لايدل على ما ذكره السيد الامين قده.

(Vo)

قوله في القول ٥٠ (غير انّي اقول فيه)

اقول: لا اشكال في لزوم الحمل على المعنى الحقيقي ما لم يمنع منه مانع يقيني، كما لااشكال في ان ظاهر قوله (ع) يَر نبى و غيره من الروايات هو المعنى العرفي و اللّغوي للرّؤية لا ما ذكره من العلم و نحوه، كما انّه لااشكال في ان ما تعتقده الشّيعة هو الرؤية الحقيقية لا التأويل و الجاز، و يظهر هذا من قوله (انّى اقول) يعني انّه عقيدته الشّخصية و تأويل يختص به قدّه، و اما قوله: محقّقوالنّظر من الاماميّة، فيكفي فيه ثلث نفرات يوافقونه، و كيف كان فالدّاعي له قدّه إلى اختراع هذا التّأويل الّذي لم يسبقه إليه احد، هو ان كلّ دليل نقلي كان ظاهره و معناه الحقيقي مستلزماً للمحال العقلي أو الباطل الشّرعي المسلّم

يرفع اليد عن ظاهره امًا بالتَّوقف و احالة علمه إلى صاحبه، أو بحمله على اقرب الجازات و تأويله تأويلاً مناسباً.

امامسألة حضوراميرالمؤمنين(ع) في اماكن متعددة في أن واحد فبحسب ظاهر ما نعرفه من الانسان العادى محال عادى كما ان أكثر المعجزات الصادرة منه (ع) و من ساير الانبياء و الاولياء أيضاً كذلك، و قد اعترف في الفصل السابق بسماعهم (ع) كلام المناجي لهم في مشاهدهم و في الأماكن البعيدة، مع ان الاذن لا يمكنه سماع الملايين من الاصوات و فهمها، مضافاً إلى ان بلوغ الصوت، له حد معين لا يزيد عليه، فكيف يسمع من آلاف الكيلومترات؟ و كيف يقبض ملك الموت الآلاف من الناس في أن واحد؟ و كيف ينقلب العصا ثعباناً؟ و النار برداً و سلاماً؟ و كيف ينشق القمر؟ و كيف و كيف؟

و خلاصة جميع ذلك لزوم الحال العادي و خرق النواميس الطبيعيّة المألوفة، و الجواب في الجميع بعد ثبوت صحة النقل واحد، و هو ان الله على كل شيئ قدير.

و امّا لزوم الحال العقلى فله جهتان:

الاولى صيرورة الواحد كثيراً، فهذا ان اريد منه حلول روحه الشريفة في أن واحد في اجساد متعددة، فقد اجاب عنه علم الروح الجديد على ما نقله عنهم الفريد الوجدى وغيره، و ملخضه ان القوالب المثالية التي تحل فيه الروح بعد الموت انما تخلقه الروح بنفسه بما اعطاها الله (تعالى) من الخلاقية، و اثبتوا امكان خلقها قوالب متعددة في أن واحد و حلولها في جميعها أو تصرفها بجميعها في أن واحد تصرقاً تدبيرياً.

و على فرض التّنزّل يمكن حضوره (ع) عند جميع المحتضرين بصورة مثل

الفيديو أو التلفزيون أو اقوى منه والحاصل انه لم يصل العلم إلى غايته حتى يتوهّم عدم وجود وجه صحيح يحمل عليه كلام امير المؤمنين (ع) بحيث لا يلزم كثرة الواحد من حيث هو واحد، و اليقين بعدم وجود توجيه عقلي يتوقّف على الاحاطة بعلوم كثيرة عا وصل إليها العلماء و العلوم الّتي يصلون إليها بعد ذلك كما رأينا كثيراً عا كانوا يعدّونه أو عدّه شيخنا المفيد قده من الحالات و أوّل بسببه النّصوص مثل تجسّم العمل و نحوها. ثمّ اثبتت العلوم امكانها بل وقوعها، وصار من الواضحات بحيث لم نحتج إلى حمل امكانها إلى انّها من طريق الاعجاز، فاراءة العمل الصّادر من الشّخص بسبب الافلام، و سماع صوته في اشرطة المسجّلات، سهّل فهم قوله (تعالى) فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره.

و امّا لقاؤه (تعالى) فلقاء مجرّد لجرد لا يتوقّف على لوازم مادّية حتّى نحتاج إلى تأويله كما صنعه الشيخ، الآ ان نجعل الانسان موجوداً جسمانياً محضاً كما يقوله المادّيون، و امّا على ما اختاره الشّيخ في القول ؟ ٥ و صرّح به في مواضع من كتابه من كونه موجوداً مجرّداً فلا اشكال فيه حتّى نشتغل بحلّه، أو نعجز عنه و نرفع اليد عن نصوص الكتاب و نؤوله.

و لعلَّ السرَّ في هذه التَّأويلات انَّه قده اراد ان يختار قولاً يقبله عقل العامَّة و غيرهم من الَّذين لايعتقدون في امير المؤمنين هذه المقامات و اللَّه العالم.

و الجهة الثانيه استحاله تعلّق رؤية البصر باعيانهما و هذا سيأتي في القول: ٥١.

**(۲7)** 

قوله في القول ٥١ (الاختلاف بين اجسامهما و اجسام الملائكة في التركيبات)

اقول: الفرق الموجود بين نوعى الجسمين على فرض كون الملائكة جسماً أو كون اصطلاح المتكلّمين في الجسم منطبقاً على الجوهر امّا ان يكون من جهة كون جسمهما عليهما السّلام اشد تجرداً من اجسام الملائكة أو بالعكس أو مساوياً، فالاوّل خلاف الضّرورة و خلاف قوله ايضا، و الثّاني و هو كون الملائكة اشد تجرداً يقتضي ان يكون رؤية الملائكة دليلاً على امكان رؤيتهما(ع) بطريق اولى، لانّ الجسم كلّما كان اغلظ و ابعد من التجرد كانت رؤيته اسهل و كلّما كان تجرده اشد كانت رؤيته اصعب أو محالاً، فالبدن الّذي يحلّ فيه روح رسول الله و امير المؤمنين عليهما السلام في عالم البرزخ امّا قالب مثالي برزخي على الاصح أو جسم مادي على الاحتمال الضّعيف و على التقديرين فهو اقرب على المادية من الملائكة فرؤية الملائكة تدلّ على امكان رؤيتهما بطريق اولى و على فرض بعيد لو كانا مجردين محضين يصيران مساويين للملائكة فيكون رؤيتها دليلاً على امكان رؤيتهما بالضّرورة.

**(**VV)

قوله في القول ٥٣ (وليس ينزل الملكان...)

اقول: ظاهر الرّوايات الواردة قى تلقين الميّت عموم السّوّال لكلّ ميّت، ففى رواية الشيخ و الكليني و الصّدوق عن ابى عبدالله (ع): ما على أهل الميّت منكم ان يدرؤوا عن ميّتهم لقاء منكر و نكير...) و المرتكز في اذهان الشيعة من دون خلاف بحيث يعدّونه من الضّروريات الّتي يجب اعتقادها عموم سؤال الملكين في القبر، حتّى انّ التّلقين الّذي يلقنّون الميّت في القبر يذكرون فيه: (و سؤال منكر و نكير في القبر حق) و حمله أيضاً على بعض الاموات خلاف الظّاهر و اللّه العالم.

**(**VA)

قوله في القول؟ ٥ (و هذا يستمرُّ على مذهبي في النَّفس...)

في العبارة ابهام من جهة ابتنائه مسألة التنعيم في القبر و تعذيبه على كون الانسان: وهو الشيئ المحدث الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض) مع انه لايصح الآ اذا فرضناه جوهراً، ولا اقل من ان لاتكون الجوهرية مانعة من امكان التّنعيم و التّعذيب و لامصحّحة له فما وجه تصحيح كلامه قده؟

الوجه فيه ان الجوهر هنا ليس بالمعنى الفلسفي بل بالمعنى الكلامي و المراد به كما صرح في القول ٨٢ (الجواهر عندي هي الاجزاء التي تتألّف منها الاجسام و لا يجوز على كل واحد في نفسه الانقسام).

و هذا المعنى هو المعبر عنه في الفلسفة بالعنصر أو الاسطقس و معلوم ان هذا هو الجسم المادى المندثر في القبر كما صرّح به، و امّا الرّوح الجرد الذي أشار إليه بقوله (الخارج عن صفات الجواهر و الاعراض...) الذي هو جوهر بالمعنى الفلسفي فهو باق بعد زوال الجسم، و هو المعذّب و المنعّم في القبر.

فتبيّن ان التّعريف الذي ذكره للانسان هو المصحّع لعذاب القبر و نعيمه، و امّا لو كان الانسان موجوداً مادّياً لم يصح العذاب و النعيم.

و من هنا تبين وجه جمعه قدّه بين قوله (القائم بنفسه) و بين قوله (الخارج عن صفات الجواهر...) مع انّه لامعنى للجوهر الأالقائم بنفسه. وجه التوفيق ما ذكرنا من انّه قده تكلم على اصطلاح المتكلمين لاالفلاسفة. (٧٩)

قوله في القول٥٥ (و ذلك عند قيام مهدي آل محمد (ع)) اقول: كلّما ذكره في هذا الفصل ينطبق على الآيات و الرّوايات من دون

اي تامل.

الا ان الرجعة المصطلحة عند الشيعة التي يعرفها منهم المسلمون و غيرهم، و كذلك اعداؤهم من العامة و غيرهم هي رجعة امير المؤمنين و باقي الاثمة (ع) و حكومتهم على وجه الارض من دون معارض، بعد وفات صاحب الزمان عليه السلام، و للعلماء قديماً و حديثاً كتب كثيرة في الرجعة بهذا المعنى و الروايات الواردة فيها مستقلاً أو في تفسير بعض الآيات ايضاً تفسرها بهذا المعنى، و كتب اصحاب الاثمة عليهم السلام و من تأخر عنهم من العلماء في الرجعة ـ و هي كثيرة ـ كلّها بهذا المعنى، فراجع حتى تعرف صدق كلامنا.

و لكن اثبات الشيخ الرّجعة بالمعنى الّذي ذكره لا يدلّ على نفى ماعداه، و هو اعرف بما يكتب، خصوصاً انّ اثبات امكان احدهما يدلّ على امكان الآخر و وقوعه على وقوعه و استحالة احدهما يدلّ على استحالة الآخر، فرأى الشّيخ قده ذكر احدهما مغنياً عن الآخر.

(۸.)

قوله قده (و قد جاء القرآن بصحة ذلك)

اقول: الآيات الواردة في القرآن على قسمين:

القسم الاول آیات تدل علی امکان بل وقوع احیاء الاموات قبل یوم القیامة في الام السابقة نشیر إلیها من دون تفسیر منها قوله (تعالی) في سورة البقره ۷۳ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك یحیی الله الموتی... و منها قوله (تعالی) الم تر إلی الذین خرجوا من دیارهم و هم الوف حذرالموت فقال لهم الله موتوا ثم احیاهم البقره ۲۶۳ و منها قوله (تعالی) أو كالذي مر علی قریة و هی خاویة علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مأة عام ثم بعثه ، البقره

۲۵۹ و منها قوله (تعالى) و اذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصّاعقة و أنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون البقره ٥٦.

القسم الثانى آيات تدل على تحقق احياء الاموات في هذه الامة قبل يوم القيامة من جملتها قوله (تعالى) و يوم نبعث من كلّ امة فوجاً مّن يكذّب بآياتنا فهم يوزعون، ٤٨ النّمل، مع انّ يوم القيامة يبعث كلّ الام، وحشر ناهم فلن نغادر منهم احداً، خصوصاً و ذكر بعد ثلاث آيات في نفس هذه السّورة: و يوم ينفخ في الصّور ففزع من في السّموات و الارض الاّ من شاء الله و كلّ أتوة داخرين النّمل ٨٧. فاليوم الذي يبعث من كل امّة فوجاً غير اليوم الذي يأتون كلّهم داخرون.

و من آيات الرجعة قوله (تعالى): قالوا ربّنا امّتنا اثنتين و احييتنا اثنتين فاعترفنا بذنو بنا فهل إلى خروج من سبيل المؤمن ١٢، فان الاماتة سلب الحياة عن الحي و لا يتصور هذا مرّتين الاّمع الاعتقاد بالرّجعة.

و قوله (تعالى) واقسموا بالله جهد ايمانهم لايبعث الله من يموت ٣٨ النحل.

الآية نسبت اليهم الاعتقاد بالله (تعالى) من جهة حلفهم به و جهد ايمانهم، و عدم الاعتقاد بالبعث و هذا أعني الجمع بين الاعتقاد بالتوحيد و انكار المعاد غير موجود في المسلمين بل غيرهم ايضاً الآان يراد البعث في الرجعة . (٨١)

قوله في القول٥٦ (فحسابهم جزاؤهم بالاستحقاق) اقول: و فسر حساب المؤمنين بانه عبارة عن موافقة العبد ما امر به. و

هذان المعنيان و ان كانا صحيحين و لكن لا يصح لغة و لاعرفا اطلاق الحساب عليهما فقوله (تعالى) فامًا من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً الملانشقاق و كذا قوله (تعالى) يحاسبكم به الله ٢٨٤ البقرة و قوله و ان كان مثقال حبّة من خردل اتينا بها و كفي بنا حاسبين ١٤٧ لا نبياء و قوله اولئك لهم سوء الحساب و مأواهم جهنم و بئس المهاد ١١٨ الرعد فقد فرق بين سوء الحساب و بين عذاب جهنم و قوله يوم يقوم الحساب ١٤١ براهيم و قوله انهم كانوا لا يرجون حساباً و قوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم غاشيه ٢٥ وقوله اني ظننت انى ملاق حسابيه ... يا نيتني لم اوت كتابيه و لم ادر ماحسابيه قوله انج الحاقة .

فاذا فرضنا ان اللغة و العرف يفسران الحساب و المحاسبة الواردين في الكتاب و السنة بمعناهما الحقيقى و هو عد الاعمال و احصائها بالارقام و بالقيم التي لها عندالله (تعالى) و كان هو المرتكز في اذهان المتشرعه، بل اعتقدوه و اعتقدوا كونه ما يجب الاعتقاد به، و لم يكن مانع عقلي و لانقلي من قبوله، فلاوجه لانكاره أو توجيهه بالمعنى الجازي. الا خصوصية الكتاب أو الزمان الذي تقتضي عدم ذكر بعض الحقايق لقصور فهم اصحابه عن دركه، اذ لم ينكر الشيخ المعنى الذي ذكر ناه بل اقتصر على المعنى الجازي الذي ذكره و سكت عما ذكرنا و الله العالم.

و من الغريب ان الشيخ قدّه اول الحساب بما ذكر مع عدم شبهة فيه، و حمل الصراط على معناه اللّغوي التّعبدي، مع انّه كان اولى بالتّاويل كما اوله كثير من المعتزلة.

و ذكر في الميزان كلاماً ذو وجهين يمكن حمله على المعنى الظّاهر

المرتكز في اذهان أهل الدين، وهو وسيلة خارجية يوزن به الاعمال و الاقوال و النيّات على النّحو المناسب لها، و ان لم يكن مثل الموازين المحسوسة، و يمكن حمله على التأويل وهو نتيجة الوزن، فانّ الغرض من الموازنة معرفة مقدار العمل و ما يساويه من الجزاء.

و هذا المعنى و ان كان صحيحاً و لكن الاول هو المتبادر من الآيات و الروايات و المرتكز في اذهان المتشرعة و لا محذور فيه.

(AY)

قوله في القول ٥٨ (يقوله المسلمون...)

لقد سلك الشيخ المفيد قدّه في مسألة البداء مسلكاً لا يوجد طريق اقوى في الحجة و لا اخصر منه، و ذلك لان النسخ امر ثابت في الشريعة بضرورة من الدين، و دلالة الكتاب المبين، و الاحاديث المتواترة عن الرسول الامين و أهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين.

و البداء أمر يختص بالشّيعة الإماميّة، وقد عدّه العلماء و المتكلمين من ضروريّات مذهبهم، و الرّوايات عن الأثمة الطّاهرين في لزوم الاعتقاد به، و التوبيخ في انكاره متواترة وقلّ من العلماء من لم يكتب كتاباً مستقلاً فيه.

ولكن بقدر اهتمام أثمة الشّيعة وعلمائهم في إثباته، اهتم المخالفون بانكاره و التّشنيع على معتقديه، ولكن يتلخّص جميع ما ذكروه في شبهة واحدة، وهي لزوم جهله (تعالى) اوّلاً ثمّ حصول علمه بعد مدّة كما نسبه الاشعري في مقالاته إلى الشّيعة.

و قد أشار الشّيخ المفيد قده إلى الجواب الحلّى في ضمن الجواب النّقضى بقوله (اقول في البداء ما يقوله المسلمون باجمعهم في النّسخ)، توضيح الجواب:

ان النسخ عبارة عن رفع الحكم الشرعي الظاهر في الاستمرار بحيث لم يكن النسخ متوقّعاً، و البداء رفع الامر التكويني الظاهر في الاستمرار، و اظهار الواقع الجديد على خلاف المتوقّع، في شتر كان في اظهاره تعالى امراً على خلاف ما كان متوقّعاً و يختلفان في ان النسخ في الأمور التشريعية و البداء في الأمور التكوينية، فان كان اظهار امر على خلاف المتوقّع مستلزماً لجهله (تعالى) يلزم نسبة الجهل اليه (تعالى) في البداء و النسخ، و ان كان اظهاره غير مستلزم للجهل في النسخ فكذلك في البداء.

و من الجهل ان يقال بعدم استلزامه في النّسخ و استلزامه في البداء، أو يقال بعدم المحذور في النسخ لوروده في القرآن، و استلزامه في البداء لعدم وروده فيه، و ذلك لان وروده في القرآن لا يصحّح نسبة الجهل اليه (تعالى) لان القرآن لا يثبت ما يلازم نسبة الجهل اليه (تعالى)، بل يدل على عدم لزوم الجهل فيه و فيما يشترك معه في الملاك، مضافاً إلى ما في مسألة تفدية اسمعيل بذبح عظيم من اثبات البداء في القرآن.

(17)

امًا قوله (فامًا اطلاق لفظ البداء من فانّما صرت إليه بالسمع ...)
اقول: ان كان متعلق البداء هو اللّه تعالى بان نقول بدا للّه فحينئذ يكون البداء بمعنى الابداء، و ان كان متعلّقه النّاس بان نقول مثلا (بدا للشّيعة انَّ وصى الامام الهادى هو ابنه الحسن بعد ما كانوا لايشكون في انّه ابنه محمّد) و كما في قوله (تعالى) (و بدالهم من اللّه ما لم يكونو يحتسبون) ٤٧ الزّمر فالبداء بمعنى ظهور أمر خفى و أشار بقوله (و كل من فارقها في المذهب ينكره على ما وصفت من الاسم دون المعنى) إلى انّ النّزاع لفظي و انّ منشأ انكار البداء من الخالفين

اوًلاً عدم فهمهم لمعناه و ثانياً عدم دركهم ان بطلانه يقتضى بطلان النسخ أيضاً. (٨٤)

قوله في القول ٥٩ (ان الاخبار جاءت مستفيضة ...)

قد جمعها الشيخ المحدّث النّورى في كتاب فصل الخطاب، وردّها العلاّمة البلاغي في تفسير آلاء الرّحمن وسيدنا الاستاد الخوثى (ره) في كتاب البيان بما لامزيد عليه، و ان كان في بعض أجوبته دام ظلّه تكلّف بل تعسّف.

(Ao)

قوله (لم يرتب بما ذكرناه)

يرتب مضارع ارتاب، صار مجزوماً بلم، اى لم يشك في حصول التقديم و التأخير و غير ذلك، و قد نسبه في اوّل الكتاب إلى جميع الامامية حيث قال (واتفقوا على انّ اثمة الضّلال خالفوا في كثير من تأليف القرآن، و عدلوا فيه عن موجب التنزيل و سنّة النّبي (ص)...) راجع القول ١٠.

**( /7 )** 

قوله (ومعي بذلک حديث)

يعني على نفي الزيادة و النقصان أو الاول فقط والمراد به مارواه الكليني عن سفيان بن السّمط قال سألت اباعبدالله (ع) عن تنزيل القرآن قال: اقرؤا كما علمتم و في رواية (اقرؤا كما تعلّمتم).

(AV)

قوله في القول ٦٠ (في جنّات الخلود...)

اقول: يتبادر إلى الذّهن ان ما ذكره في هذا الفصل لاير تبط بالوعيد اصلاً، نعم ما ذكره في القول ١١ عين الوعيد، و لكن حقيقة مبني قبول الوعيد و انكاره

يبتني إلى ان ارتكاب المعصية هل هو سبب للخلود أو لما يساويها من الجزاء، و
ان تعارض الايمان القلبي مع الفسق العملي هل يوجب غلبة الفسق و سقوط
اثر الايمان بالكليّة، أو ان الايمان هو الغالب و ان العمل يجازى بمقداره، ثم
يدخل بسبب ايمانه الجنّة و يخلّد فيها؟ فالشّيعة على الثّاني و المعتزلة على
الاوّل و على هذا يبحث عن عكس المسألة وهو ان الايمان اذا اجتمع مع العمل
الصّالح هل يجازى بمقدار العمل ولو كان في الدّنيا، و ما له في الآخرة من
الصّالح هل يجازى بمقدار العمل ولو كان في الدّنيا، و ما له في الآخرة من
المسّالة عوضا له.

فالشّيعة يرى الثاني، و المنسوب إلى بني نوبخت هو الاوّل، و الظّاهر ان مرادهم عدم الاستحقاق عن طريق العدل، لانفي فعلية دخول الجنّة و لو عن طريق التّفضل و الوفاء بالوعد.

 $(\Lambda\Lambda)$ 

قوله في القول ٦٢ (ليس يكفر)

اقول: هناك مسألتان لكل منهما شقين:

الاولى هل الايمان ملازم للمعرفة، و الكفر للجهل، بحيث يصح ان يقال كل عارف بالله مؤمن به و بالعكس و ان كل جاهل بالله كافر به و بالعكس أو لا؟ و الثّانية هل الطّاعة و العمل الصّالح يلازمان الايمان و بالعكس، و هل الكفر يلازم عدم صدور الطّاعة و العمل الصّالح بل امتناعه أو لا؟

فالشيخ قده ذكر من المسألة الاولى أحد شقيه و هو المنافاة بين المعرفة و الكفر، و ذكر من المسألة الثانية احد شقيه و هو المنافاة بين الكفر و الطّاعة، و المقط من كلّ منهما للطّرف الآخر.

و هذه المسألة من المسائل الرّائجة بين شباب زماننا من انّ اللّه (تعالى) كيف يضيع اجر اسحق نيوتن مخترع الكهرباء، و پاستور و امثالهم مّن خدم العالم البشرية باختراعاته و اكتشافاته، ولكن حيث انّ أكثر المخترعين من الّذين يعتقدون باصل وجود اللّه (تعالى) و باليوم الآخر ايضاً فيشمله قوله (تعالى) إنّ الّذين آمنوا و الّذين هادوا و النّصارى والصائبين من آمن باللّه و اليوم الآخر و عمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربّهم و لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ٢٦، البقرة و قوله ولكل درجات ما عملوا ٢٣٢، الانعام و غير ذلك ما استدل به ولعله لذلك حكم النوبختيون على استحقاق الكفار الثّواب الدّنيوي في مقابل اعمالهم. و امّا عدم قبول الشّيخ و غيره من علماء الشّيعة هذا الاستدلال فلان و العمل الصالح المذكور في الآيات يختص بما كان من احكام الشّريعة النّاسخه و يؤتى بقصد أمره فلايشمل ما عمل بدون ما يشترط في صيرورة العمل صالحاً فتدبّر و اجيب بأجوبة أخرى أيضاً فراجع.

و اما مسألة اجتماع الكفر مع معرفة الله (تعالى) و عدمه، فالظّاهر ان المراد به الملازمة بين المعرفة و الايمان و بين الجهل و الكفر ـ و المشهور بين الشّيعة خلافه و ان الكفر يجتمع مع العلم و المعرفة من باب العناد و الجحود كما قال (تعالى) و جحدوا بها و استيقنتها انفسهم ظلماً و علواً ١٤ النّمل و اما الايمان فلا ينفك عن المعرفة فنصف ما ذكره الشيخ و هو عدم تصور الايمان بدون المعرفة موافق للمشهور و نصفه و هو عدم اجتماع الكفر مع العلم و المعرفة خلاف المشهور.

 $(\Lambda \P)$ 

قوله في القول ٦٣ (و معى بهذا القول أحاديث عن الصَّادقين (ع))

٣٣٦ - ٠٠٠٠٠٠٠٠ التعليفات

راجع الكافي الجلد الرّابع كتاب الايمان و الكفر باب (ثبوت الايمان و هل يجوز ان ينقله الله) و (باب المعارين) و (باب علامة المعار)، منها ما رواه عن ابي الحسن موسى (ع): إنّ الله خلق خلقاً للايمان لازوال له، و خلق خلقاً للكفر لازوال له و خلق خلقاً بين ذلك اعارهم الايمان يسمّون المعارين...) الكافي ج٤ ص ١٤٦.

**(1.)** 

## قوله (و هو مذهب كثير من المتكلمين في الارجاء)

اقول: ربط هذه المسألة بالارجاء من جهة أنّ مبنى الارجاء على أنّ الاصل هو العقيدة، و أنّ العمل امّا لادخل له اصلاً كما تقوله المرجئة أو أنّ دخالتها فرعيّة في المترتبة الثانية من الايمان كما تقوله الشيعة، و على التقديرين فالقول بالموافاة و هو انّ من ختم له بالايمان و كان طول عمره كافراً لايمكن عدّه مؤمناً الا على القول بانّ دخالة العمل فرعيّة كما هو مقتضي الارجاء، و امّا على القول بدخالته بالاصالة كما يقوله مخالفو الارجاء من الخوارج و المعتزلة فكيف يمكن الحكم بايمان من ختم له بالايمان و كان طول عمره عاصياً لله (تعالى).

و كذلك من ختم له بالكفر و كان طول عمره مطيعاً ظاهراً و يعمل الاعمال الصّالحة، فان عدّه كافرا على القول بالارجاء و هو قلّة الاهتمام بالعمل ويمكن استنتاجه، و امّا بناء على قول المخالفين للإرجاء، و هو انّ العمل هو الاصل في كون الانسان مؤمناً كما يقوله الخوارج، أو في نجاة المؤمن من النّار و دخوله الجنّة كما تقوله المعتزلة، فلا يمكن القول بسقوط كل الاعمال الّتي عمله طول عمره لأجل الكفر الذي ختم به أمره.

و الحاصل ان كلاً شقّى الموافاة يبتني على الارجاء بالمعنى المصطلح عند

المفيد قده لاارجاء المرجئة فان الارجاء عند المرجئة عبارة عن عدم الاعتناء بالعمل رأساً، و عدم دخله في النّجاة و الهلاك بالكليّة .

و امّا الارجاء باصطلاح المفيد قده فهو عبارة عن كون الايمان القلبي اهمّ من العمل، وكون الايمان اصلاً والعمل فرعاً، مع دخالة كل منهم في النّجاة و الهلاك.
(٩١)

قوله في القول ٦٤ (بالاضافة)

اقول: اصل وجود الصغيرة و الكبيرة عا لاخلاف فيه لقوله (تعالى) ان تجتنبوا كباثر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم و ندخلكم مدخلاً كريماً ١٣١لنّساء و قوله (تعالى) الّذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الاّ اللّمم ان ربّك واسع المغفرة ٣٢ النجم و قوله (تعالى) و الّذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش و اذا ما غضبوا هم يغفرون ١٣٧الشورى و قوله (تعالى) حاكيا عن الكفّاريوم القيامة: و يقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الاّ احصاها و وجدوا ما عملوا حاضراً ١٤٨الكهف.

مضافاً إلى الاخبار المتواترة في هذا الباب ذكر طوائف منها في الوسائل في ضمن ابواب، منها باب وجوب اجتناب الكبائر، و باب صحة التوبة من الكبائر و غيرها.

و على هذا فننظر في معنى قوله (بالقياس إلى الآخر) لااشكال ان هذا اعتراف بوجود الصغر و الكبر بالقياس و لكن ما هو ملاك الصغر و الكبر العمل القياسي و الاضافي، لان هذا أيضاً يحتاج إلى ملاك، فهل الملاك، كبر العمل خارجاً وصغره؟ لااشكال في ان هذا ليس صحيحاً لوجود اعمال صغيرة الحجم كبيرة المعصيته و بالعكس.

٣٣٤ - ٠٠٠٠٠٠٠ التعليقات

و ان كان هو الله (تعالى) فمقتضاه مساواة المعاصي لان من يُعْصى واحد في الجميع، كما ورد من قوله (ص): لا تنظرو إلى صغر الذّنب ولكن انظروا إلى من اجترأتم (مدينة البلاغه ج٢ قصار الكلمات حرف اللام) و كلّما دلّ على نفي الكبيرة ينظر إلى هذه الجهة.

و ان كانت المفاسد المترتبة على المعاصى فهي و ان كانت موجودة في الجملة ولكن اولاً انها ربّما تكون في مخالفة نفس التكليف لا في المكلّف به، و ثانياً أن ملاك كبر المعصية و صغرها يجب ان يرجع إلى حيثية كونها معصية لاإلى سائر جهاتها، و هذه الحيثية عبارة عن نسبة العمل إلى امره (تعالى) أو نهيه أو إلى رضاه و سخطه (تعالى) من جهة الموافقه أو الخالفة.

فكل عمل كان موجباً للبغض و السّخط الشّديد لله (تعالى) فهو معصية كبيرة، وكلّ عمل كان سبباً لبغضه (تعالى) و سخطه اقّل منه يكون معصية صغيرة، وقد ثبتت الشّدة والضّعف في المبغوضيّته وفي كون العمل باعثاً لسخطه (تعالى) و ان كان ذاته (تعالى) لاتفاوت فيها و لافيما يرجع اليها، فيكفي في ثبوت الصغر والكبر ما ذكرناه والظّاهر أن الشيخ المفيد قده أراد أيضاً بنفي الصغيرة أوّلاً وإثباته بالإضافة ما ذكرناه.

**(4Y)** 

قوله (اهل الامامة و الارجاء)

اقول: اتفاق الشّيعة و المرجئة يكون في دعوى تساوى الذّنوب ذاتاً و اختلافها بالاضافة، و امّا نوع التّساوى فالشيعة ابعد الفرق عن المرجئة هنا، و ذلك لانّ المرجئة تدعّى انّ الذّنوب كلّها صغائر واقعاً، و انّما توصف ما توصف بالكبيرة منها بالاضافة، و الاّ فلا كبيرة في المعاصى عندهم، و ذلك لانّ

الاعمال لا اهمية لها عند المرجئة سواء كانت طاعات أو معاصى.

و هذا بخلاف الشّيعة فانهم يقولون بتساوى الذّنوب كلّها في كونها كبيرة لكبر من يُعْصى و من صدر منه الامر و النّهى و انّما تتّصف ما تتّصف بالصّغر بالاضافة إلى ما هو أكبر منه.

(97)

قوله في القول ٦٥ (ان لأخص الخصوص صورة)

المراد به الالفاظ الّتي لاتشمل الاّ واحداً كما ذكره الشيخ قده في العدّة، و امّا قوله (و ليس لأخص العموم و لا لأعمّه صيغة) فعدم وجود صيغة لاخص العموم واضح لان حدّه ما ينتهى إليه التّخصيص و ليس له حدّ معيّن، الاّ ان يلزم الاستهجان العرفى و تخصيص الاكثر.

و امًا عدم وجود صيغة لاعم العموم فهذا محل الخلاف بين الاصوليّين فالشيخ المفيد و المرتضى و جماعة ذهبوا إلى ذلك و اختار الشيخ في العدّة و تبعه أكثر الاصوليّين إلى زماننا هذا وجود صيغ للعموم هي حقيقة فيه.

و هناك نكته تجب الاشارة اليها، و هي علّة ذكر هذا البحث في علم الكلام أشار العلامة الزّنجاني إليها بقوله (الكلام في ...) اقول: لقد أجاد فيما أفاد الاّ أنّ موارد الاستفادة من هذا البحث لا تنحصر في آيات الوعيد في مقابل الوعيديّة ، بل يبحث ايضاً عن آيات تتمسّك بها المرجئة على عدم اهميّة العمل أو قلّتها كقوله (تعالى) انّ اللّه يغفر الذّنوب جميعاً و قوله (ع) حبّ عليّ حسنه لا تضر معها سيئة و الرواية المتّفق عليها من انّ من قال لااله الاّ اللّه مخلصاً دخل الجنّة و غير ذلك من العمومات الّتي تتمسّك بها الفرق الضالة لاثبات مرامها، أو تجيب عن ادلّة الاماميّة بمبانيها التي اتخذتها في مسألة العموم و

الخصوص.

(48)

قوله (و وافق الراجئة أهل الاعتزال)

امًا تكون الجملة مستأنفة و الراجئة منصوبة، و أهل الاعتزال مرفوعة، يعني انهم ايضاً ذهبوا إلى عقيدة الراجئة في العموم و الخصوص. و امًا ان تكون الجملة معطوفة على قوله شذ يعني الآمن شذ من الامامية و وافق الراجئة الذين هم أهل الاعتزال و لازمه تقسيم الراجئة إلى قسمين الموافقين لاهل الاعتزال و الخالفين لهم و كيف كان فالعبارة غير واضحة المراد.

(90)

و قوله (وكافة متكلّمي الاماميّة)

الظّاهر انّه قده استفاد هذا من اجماعهم على عدم قبول حمل عمومات الوعيد على العموم، و الآفقد أشرنا الى انّه خلاف الواقع.

فعقيدة الشّيعة ان هناك الفاظاً هي حقيقة في العموم لا يحتاج حملها عليه على قرينة ، بل يكفي عدم القرينة على التّخصيص، نعم اذا ثبت وجود القرينة على الخصوص لا يحمل على العموم و من موارده عمومات الوعيد.

(77)

قوله في القول ٦٦ (بل اقيد هما جميعاً)

اقول: في العبارة ابهامات عديدة:

الف: ان ظاهر عبارته تقابل الايمان مع الفسق حيث قال مؤمن بما معه ... و فاسق بما معه الله مع انه لايلتزم به لا هو و لا غيره الا الخوارج القائلين بكفر مرتكب الكبيرة.

ب: جعل قوله قده مخالفاً لبني نوبخت لاوجه له مع ان مآل القولين إلى واحد، فان بني نوبخت أيضاً لايريدون بقولهم مؤمن الآ الايمان بالله و بالنبي (ص) الخ.

ج: و منها قوله مؤمن بما معهم و فاسق بما معهم الخ، فانه ان أراد التقييد المعنوى الواقعى فهو مستدرك كما أشرنا إليه فان متعلق الايمان هو الله و النبي (ص) ... ولايمكن أن يتعلق الايمان بما تعلق به الفسق، كما انه لايمكن تعلق الفسق بما تعلق به الايمان.

و لكن هناك نكتتان تنحل بهما جميع الابهامات:

احدهما أن يكون قصده من هذين التقييدين الاشاره إلى دخل المعاصى في الايمان كما يظهر من الآيات و الرّوايات و هذا و إن كان أقرب إلى مراده من جهة، و لكن يرد عليه انّه امّا أن يريد عدم الايمان في الفاسق أو يريد ضعفه و قلّته، فالاول مخالف لقول الشّيعة و أكثر المسلمين و يوافق الخوارج و المعتزلة و الثّاني يقتضي صحّة الاطلاق بدون التّقييد، فان من عنده الايمان ولو ضعيفاً يصح اطلاق المؤمن عليه من دون تقييد.

الثّاني ان يكون بحثه في التّسمية و الاطلاق اللّفظي كما يشير إليه عنوان البحث (بالاسماء و الاحكام) و قوله (لا اطلق ... في تسميتهم ... و امتنع من الوصف لهم بهما من الاطلاق و اطلق لهم اسم الإسلام ...) فالفاسق و ان كان مؤمناً واقعاً فاطلاق كلمة المؤمن عليه بلاقيد لا يجوز عند الشيخ و كذا اطلاق الفاسق، و حينئذ ينحل جميع الاشكالات و لا يرد عليه قده شيئ.

(**4V**)

قوله في القول ٦٧ (بما قد مت ذكره)

قد مر في القول ١٦ و سيأتي أيضاً في القول ٦٨ و ٢٩ و ٧٠ و ٧١، و بمراجعة جميع الابواب في التّوبة لايبقي إبهام فيها.

(44)

قوله (و ان ترک فعل امثال الخ)

يعنى تركه من دون ندم على ما سبق مع العزم على ترك المعاودة في المستقبل أو بالعكس بان كان الندم موجوداً بدون العزم، أو انتفيا معاً بان تركه لعدم خطور المعصية بباله أو لعدم اشتهائه لها أو لعدم قدرته عليها او لتضرّره بها، أو فعلها فتركها للضّرر الدّنيوى لاللّه (تعالى).

(99)

قوله في القول ٧٠ (سئل النَّاس الصَّلة)

اقول: لااشكال في ان من كان عليه شيئ من حقوق النّاس ولم يتمكن من ايصالها إلى اصحابها اصلاً بوجه من الوجوه يكتفي بالاستغفار لنفسه ولصاحب الحق، ويسأل الله (تعالى) ان يرضى عنه، ولكن البحث في ان من يمكنه ردّ حقوق النّاس عن طريق السّؤال هل يعدّ هذا متمكناً حتّى يجب عليه السّؤال والخروج عن حقوق النّاس بهذا الطّريق، أو انّه يعدّ عاجزاً يكتفي بالاستغفار كما مرّ؟

مقتضى التّحقيق الفرق بين موارد السّؤال: اذ لااشكال في انّ السّؤال من الاصدقاء و الأقارب اذا كان على نحو لايستلزم وهناً للمؤمن و ذلّة يجب للخروج عن دين من يطلب طلباً حثيثاً، و امّا السّؤال عن العامّة أو الاقارب على طريق التكدّى و نحوه مّا يستلزم الوهن الشّديد، خصوصاً اذا كان صاحب الدّين لا يطالب بالشّدة فلا يلزم، بل ربّما يحرم، و لعلّ المصنّف قده نظر في حكمه هذا

إلى رواية علي بن ابي حمزه حيث أنّ الشاب التّاثب خرج عن كلّ ماله، حتى كان علي ابن ابي حمزه يجمع له مأكله و ملبسه من أصدقائه، و الظّاهر أنّها خاصة بمورد و عمل بازيد من الواجب فان قوله (تعالى) و ان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة محكمة، و مقتضى القواعد ان يعمل بمرجّحات باب التزاحم فينظر إلى اقوى الملاكين من حرمة السؤال و وجوب ردّحق النّاس مطلقاً أو مع رعاية خصوصية الموارد.

 $(\cdots)$ 

قوله في القول ٧٠ (وعوض المظلومين عنهم)

اقول: المشهور على ألسنة العوام ان حق الناس لاسبيل إلى التخلص منه الا عن طريق اصحابها وان الله (تعالى) لا يتدخل فيها سواء كان من عليه الحق عاجزاً عن الاستحلال عن ذى الحق أو لا؟

ولكن مقتضى كونه (تعالى) مالكاً لرقاب العبيد وان العبد و ما في يده و ما في يده و ما في يده و ما في ذمّته لمولاه عدم لزوم محذور من تحليله ابتداء فضلاً عن ترضيته لذي الحق واستحلاله عنه بماشاء و كيف شاء.

و قد وردت نصوص عن الاثمة المعصومين عليهم السّلام تدلّ على ترضيته تعالى لذي الحق: منها ما ورد في دعاء يوم الاثنين من الصّحيفة السّجادية (... وأسألك في مظالم عبادك عندي فايّما عبد من عبيدك أو امة من امائك كانت له قبلي مظلمة ظلمتها إيّاه في نفسه أو في عرضه أو في ماله أو في اهله أو ولده أو غيبة اغتبته بها أو تحامل عليه ... فقصرت يدي عن ردّها إليه والتّحلل منه فأسألك يا من يملك الحاجات ... ان تصلّى على محمد وآل محمد وان ترضيه عنى بما شئت ...

و في الدعاء السّابع عشر من الصحيفة العلّوية و هو دعاء الاستغفار هكذا (... وأسألك ان تصلّى على محمّد وآل محمّد وان تغفر لي جميع مااحصيت من مظالم العباد قبلي، فان لعبادك عليّ حقوقاً و أنا مرتهن بها تغفرها لي كيف شئت وانّى شئت يا ارحم الرّاحمين.

 $(1 \cdot 1)$ 

قوله في القول ٧١ (لم يوفق للتوبة ابداً)

اقول: ماذكره اشارة إلى الرّوايات الواردة في ذيل قوله (تعالى): و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنّم خالداً فيها و غضب اللّه عليه و لعنه و اعدّ له عذاباً اليما. روى عن أبى جعفر (ع) في حديث طويل قال لما سمعه ... وانزل في بيان القاتل و من يقتل مؤمناً ... عظيماً و لايلعن اللّه مؤمناً، قال اللّه عزوجل ان اللّه لعن الكافرين و اعدّ لهم سعيراً خالدين فيها لا يجدون ولياً ولانصيراً الوسائل ج لعن الكافرين و عن ابى عبداللّه (ع) في رجل قتل رجلاً مؤمناً قال يقال له مت اى ميتة شئت، ان شئت يهودياً، و ان شئت نصر انياً، و ان شئت مجوسياً (نفس المصدر) و عن ابى عبداللّه (ع) سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً هل له توبة؟ المصدر) و عن ابى عبداللّه (ع) سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمداً هل له توبة؟ فقال ان كان قتله لايمانه فلاتوبة له ، (المصدر).

و قد فسر العمد في بعض الروايات بأن يكون قتله لاجل ايمانه، لاالعمد المصطلح بأن يقع بينها مشاجرة فقتله.

 $(1 \cdot Y)$ 

قوله في القول ٧٧ (ان يكون اضطراراً)

اقول: الاضطرار في اصطلاح المتكلّمين بمعنى الضّرورة. وجه التّسمية هو ان العلوم الاكتسابيّة مقدماتها باختيار الانسان بان يرتّب المقدّمات الّتي توصل

إلى النتيجة أو المعرقات التي توصل إلى التصور، أو لا يرتبها فلا يصل إلى التصور والتصديق الكسبيين، و هذا بخلاف العلوم الضرورية فانها حاصلة في الذهن بمجرد الالتفات إليها سواء أرادها ام لا فكان الانسان مضطر إلى العلم بها لامختار.

ثم ان الفرق الخالفة في هذا الباب كثيرة:

منهم من يدعي الضرورة في التوحيد واثبات الصانع (تعالى) مستدلاً بظواهر آيات لم يفهمها مثل قوله (تعالى) ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله، وقوله (تعالى) أفى الله شك فاطر السموات والارض وغيرهما.

ومنهم من يدّعى عدم حصول العلم من الدّلائل العقليّة وانحصار افادة العلم بالدلائل النّقليّة مثل أكثر الأخباريّين منّا و من العامّة.

ومنهم الاشاعرة المنكرين للسببيّة والمسبّبية بين جميع الاسباب و المسبّبات الخارجيّة والذهنيّة فلاملازمة بين النّارو الاحراق ولابين الفكر والنّتيجة العلميّة.

ومنهم الذين يرون مجرّد الالتفات والتوجّه كافيين في حصول العلم لقولهم بان العلم ليس الا التذكّر كما نسب إلى افلاطون فلا يكون دخالة الفكر و ترتيب المقدمات الالكونها سبباللتوجّه والالتفات كما أشار إليه العلاّمة الزنّجاني.

ومنهم من يرى كالجهميّة انّ المعارف الدينيّة يختلف فيها العباد، فيخلق اللّه في قلب بعضهم اليقين بالمعارف الدينيّة الصّحيحة، و في قلب بعضهم اليقين بالمعارف الدينيّة الصّحيحة، و في قلب بعضهم التيّك، وليس شيئ منها باختيار اليقين بالعقائد الباطلة، و في قلب بعضهم الشّك، وليس شيئ منها باختيار المكلّف و لامترتب على بحثه أو تفكّره، بل الله (تعالى) يخلق أفعال قلوبهم مثل

أفعال أبدانهم.

و هناك تفاصيل في المسألة أشار إليها العلاّمة الزنّجاني في التّعليقة.

و ماذكره هنا هو قانون الأسباب والمسبّبات النّابت في عالم الكون على الاعم الدّائم، ولاينافيه الخروج عن هذا القانون في الموارد النادرة بسبب الاعجاز و خرق العادة، فان ّ ثبوت الاعجاز و خرق القوانين من قبل مقنّنها أيضاً من جملة القوانين في باب النبوات والشرائع، اذ لامانع من كون قانون إلهى حاكماً على قانون إلهى آخر، و عليه فلامانع من حصول علوم كثيرة أو علم في مورد خاص من غير طريق الاكتساب المذكور، كما انّه لامانع من حصول الادراكات الحسيّة في بعض الموارد مع عدم اجتماع الشرائط المذكورة لها، ولكن لهما أيضاً اسباب و علل اخرى مذكورة في محالّها و ليست جزافاً.

(1.4)

قوله في القول ٧٢ (ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمشبّهة واهل القدر والارجاء)

اقول: اما البصريون من المعتزلة فجهة مخالفتهم مضافاً إلى مانقل عن الجاحظ مانقله قاضي القضاة في المغني في ج ١٢ ص ٥٩ من اطلاقهم السّمع والبصر على العلم.

واماً مخالفة المشبّهة فلقولهم بامكان رؤية الباري (تعالى) من دون وجود شرائط الادراك الحسّى، وامّا أهل القدر والارجاء فقد أشرنا إلى قولهم في الاسباب والمسبّبات و في أفعال العباد من إنكارهم ذلك و قولهم بالجرّاف.

(1.1)

القول ٧٣

راجع المغني للقاضي عبدالجبارج ١٢ خصوصاً الباب الخامس عشر فما بعد. (١٠٥)

قوله في القول ٧٤ (والعلم بذلك يرجع إلى المشاهدات في الوجود، و ليس يتصور التعبير عن ذلك بالعبارة والكلام)

اقول: امّا على النحو الكلّي فقد بحث عنها علماء الأصول والكلام مثل عدم امكان التواطؤ بالمكاتبة وبالمشافهة و سائر وسائل الارتباط، ثم عدم وجود الدّواعي الباعثة إلى التّواطؤ من الجوامع والمشتركات العقلائية، مثل كونهم جميعاً أهل مذهب واحد، وكان فيما يروونه تأييداً لمذهبهم مو مثل كونهم جميعا من قبيلة و كان المنقول ترويجاً لها، و مثل كونهم أهل صنعة أو عمل و كانت الرّواية في شأنهم مثل رواية القارئ في شأن القرّاء إلى غير ذلك مًا ذكروه.

وامًا على النّحو الجزئي فالعلم بخصوصيّات احوال الرّواة، والدّواعي الموجودة فيهم لايمكن الاّعن طريق المعاشرة والخالطة اوالرّجوع إلى احوالهم الشّخصية عن طريق تاريخ حياتهم و هذا هو مراد الشّيخ قده من قوله (والعلم بذلك الخ).

 $(r \cdot t)$ 

قوله (على الاضطرار)

اقول: قد أطال المتكلّمون والاصوليّون البحث عن ان المتواتر هل يوجب العلم على الاضطرار كما يقوله البصريّون، أو بالنّظر كما يدعيّه الشّيخ في العدّة و معتزلة بغداد، أو التّوقف كماعليه السيّد المرتضى في الذّريعة؟ و فصّلوا في الاستدلال والجواب عالامزيد عليه.

ولااستبعد امكان الجمع بين الجميع بان الاضطرار ان أريد به مايوجد في الضروريات الاولية التي يكفي تصورها في تصديقها مثل الكل اعظم من الجزء فلااشكال في ان المتواتر ليس من هذا القبيل، وان اريد من الاضطرار ضرورة حصول اليقين بعد تصور كونه متواتراً مع شرائطه فلاريب في صحة الاضطرار بهذا المعنى و او قد نسب العلامة الزنجاني هذا الجمع إلى الغزالي وتكلف في تطبيقه على رأيه و لامانع منه اذا صحت النسبة.

 $(1 \cdot V)$ 

قوله في القول ٧٥ (القول فيما يدرك بالحواس ...) اقول: راجع المجلد ١٢ من كتاب المغني للقاضي عبدالجبّار. (١٠٨)

قوله في القول ٧٦ (هل هم مأمورون الخ)

اقول: عنوان الباب لم يقيد بالعقل، فيوهم ابتداء ارادة الأوامر الشّرعية، وعليه فيتّحد مع ما بعده من البحث، ولكن سرعان مايزول هذا التّوهم بقوله (ان أهل الآخرة مأمورون بعقولهم بالسّداد...) وقوله (وان القلوب لا تنقلب عما هي عليه ...) فان التامّل في مجموع كلامه يوضح جلياً ان المراد بالبحث هنا الاحكام العقليّة أعني الحسن والقبح الثابتين في نفس الانسان و قلبه و الاوامر الّتي يصدرها العقل أو يدركها لا الاحكام الشرعيّة التعبديّة.

 $(1 \cdot 4)$ 

قوله في القول ٧٧ (والصنف الأخر ...)

ربّما يتوهم من تصنيفهم بصنفين انّه يريد اثبات التّكليف لصنف ونفيه عن الآخر، ولكن التامّل في عبارته يوضح ان تقسيمه و تصنيفه لتوقّف استدلاله

على نفي التكليف به، و ذلك لان علّة نفي التكليف عن أهل الجنّة شيئ، و علّة نفي التكليف عن أهل الجنّة شيئ، و علّة نفي التكليف عن أهل النّار شيئ آخر، وان اشتركا في عدم كونهم مكلّفين.
(١١٠)

قوله في القول ٧٨ (... أو مضطرون أو ملجأون على ما يذهب إليه أهل الخلاف).

اقول: الاضطرار واسطة بين الاختيار و الالجاء، و ذلك ان الالجاء مثل ان يشدو الديه و رجليه و يلقواه في البحر فلا اختيار معه اصلا، والاضطراران يكون صدور الفعل عنه باختيار و لكن اختياره لايكون عن اختيار بل لتهديد و تحوه.

و قد أطال العلامة الزّنجاني في نقل كلام أبى الهذيل و دليله من بين ساير الاقوال وادلّتها.

(111)

قوله في القول ٧٩ (الرتفاع دواعي فعل القبيح عنهم على كلّ حال)
اقول: المخلاف بين الامامية فيما ذكره الاّ ما نقل عن السيّد المرتضى قده فانّه في رسالته في احكام أهل الآخرة مع حكمه بالاختيار في فعل الواجب والحسن، حكم بان ترك القبيح على نحو الالجاء في الآخرة، و هذا مضافاً إلى شذو ذه ضعيف من جهة الدّليل. قال في مقام الاستدلال على قوله: والّذي يدلّ على صحة ما أختر ناه: انّه لابد ان يكونوا مع كمال عقولهم و معرفتهم بالأمور على صعفة ما أختر ناه: انّه لابد ان يكونوا مع تعدل المحالة، و لا يجوز ان يخلّى عن يخطر القبيح بقلبه و يتصوره، و هم قادرون عليه لامحالة، و لا يجوز ان يخلّى بينهم و بين فعله فلا يخلو: امّا ان يمنعوا من فعل القبيح بامر و تكليف، أو بين فعله فلا يخلو: امّا ان يضطروا إلى خلافه على ما قاله ابوالهذيل؟

ولا يجوز ان يكونوا مكلفين لما تقدم ذكره، ولا مضطرين على ما قاله ابوالهذيل، لان المضطر مستنغص اللّذة، غير خال من تنغيص و تكدير لكونه مضطراً ... فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجؤن إلى الامتناع من القبيح و الاجاز وقوعه منهم رسائل الشريف المرتضى ج ٢ ص ١٤١.

اقول: خلاصة قوله قده الفرق بين ما يفعلون و بين ما يتركون فقال: (فالالجاء انّما يكون فيما لايفعلونه، فامّا مايفعلونه فهم فيه مخيرون، لانّهم يؤثرون فعلاً على غيره ...).

والجواب اولاً بالنّقض: وذلك فان الدّليل الّذي استدّل به يأتي في فعل الواجب العقلى و ما يفعلونه كما أتى في ترك الحرام.

و توضيحه: ان العبد الختار في الجنّة يخطر بباله ترك الحسن فلايخلو ان يمنع من التّرك بالنّهى والتّكليف، أو بالجاء، أو بان يضطرّوا على الفعل و الاوّل مناف لما ثبت من عدم التّكليف في الآخرة، والثّالث اعنى الاضطرار باطل، لانّه تنغيص للعيش و تكدير للّذة فيثبت الثّاني و هو الالجاء على الترك.

ثانيا بالحلّ و خلاصته انّ الفاعل لا ينحصر فعله أو تركه في الثلاثه بل هناك قسم رابع و هو ان يكون مختاراً من دون تكليف ولااضطرار و لا الجاء و مع ذلك يختار فعل الحسن دائماً و ترك القبيح كذلك لظهور الحسن عنده على نحو لا يمكن لعاقل مختار تركه و كذلك ظهور قبح القبيح على نحو لا يتصور صدور فعله من عاقل أصلا، كما انّ المعصوم (ع) يفعل الحسن دائماً و يترك القبيح دائماً لا بالجاء و لا باضطرار بل باختيار، و كما أن بعض الأمور الحبوبة دائمي الصدور مثل أكل ما يتوقّف عليه الحياة و بعض الأمور المبغوضة دائمي الترك مثل أكل العذرة، و لا يتوقّف عليه الحياة و بعض الأضطرار ولا الالجاء و لا توجّه التّكليف

إليها.

و قد أشار إلى ذلك الشيخ المفيد قده بقوله (لتوفّر دواعيهم إلى محاسن الافعال، وارتفاع دواعي فعل القبيح عنهم على كلّ حال).

فما ذكره قده مضافاً إلى كونه جواباً عن السيّد المرتضى في اختيار الالجاء، يكون جواباً عن ابى الهذيل القائل بالاضطرار ايضاً.

(111)

قوله في القول ٨٠ (فانه لايقع منه شيئ على وجه القربة إليه جلّ اسمه)

اقول: مراده ان اعراض العبد عن اتمامه باختياره يكشف عن عدم وجود قصد القربة فيه من الاول، و على فرض وجود قصد القربة في شروع العبادة لا يحصل منه اعراض عن عمله اختياراً.

كما ذكرنا في باب الموافاة ان ختم العمل بالخير يدّل على حسن باطنه من الاوّل و ختمه بالشر دليل على خبث الباطن من الاوّل.

فمشابهة الاول للآخر و الملازمة بينهما في الخير و الشر هي الوجه المشرك بين المقام و بين مبحث الموافاة.

ثم ان هذا النوع من العمل يسمى في علم الأصول بالواجب المركب الارتباطى و فيه ابحاث كثيرة ترتبط باصول الفقه.

(117)

قوله في القول ٨١ (على الاغلب فيها)

افعل تفضيل من الغلبة بمعنى التسلط و القهر و كذا قوله بعد ذلك غلب فيه الاسلام.

٣٤٨ ---- التعليقات

و امًا كلام العلامة الزنجاني فاقول: لقد أجاد فيما أفاد الآانه بقيت نكات أشير إليها.

الف: اوضح احكام الدّارو اهمها الهجرة منه أو إليه فيجب الهجرة من دارالكفر إلى دار الاسلام، ومن دارالإسلام إلى دار الايمان لقوله (تعالى) ... ألم تكن ارض الله واسعة فتها جروا فيها ...) النّساء ٩٨

ب: قوله قده (من اعتبر مع الكثرة الغلبة) أكثر من اعتبر الغلبة لم يعتبرها مع الكثرة بل جعلها ملاكاً مستقلاً لعنوان الدّار، فلو كانت الاكثرية مع الكفّار عدداً ولكن كانت السّلطة والغلبة مع المسلمين، والقوانين المعمولة فيها اسلامية فهى دار اسلام، ولو كان بالعكس فبالعكس، ولو كانت السّلطة والغلبة مع الشّيعة، وكانت اكثرية العدد مع العامّة فالدّار دارايمان، ولو كانت بالعكس فبالعكس.

نعم هناك جماعة اعتبروا كلا الامرين الغلبة و الكثرة، و ظاهر كلام المفيد قده الاول.

ج: قوله قده (او الكون في ذمّة و جوار من مظهرهما) اقول: كون الغلبة والسلطة لطائفة معناه ان القوانين الجارية و الأمور الكلّية والعامّة في داخل المملكة على طبق معتقداتهم أو ميولهم و لايستلزم ذلك سلب الحريّة عن البقية الا بالنسبة إلى ما يزاحم حقوقهم لا بالكلّية فتطبيق هذا القول على كلام المصنف قده بعيد، بل مختاره قده وجود الحرية التامّة لأهل الدّار وكونهم مسلّطين على الأمور قاهرين غالبين فقط لاكونهم ظالمين.

و هنا نكات في عبارة المصنّف قده أشير إليها.

١- المراد بالايمان هو التّشيع بالمعنى الّذي تعتقده الامامية لقوله بعد ذلك

(... والقول بإمامة أل محمّد ...).

۲ ـ قوله فهو دار كفر سواء كان الكفار أكثر عدداً ايضاً كما في الصين والهند و غيرهما أو كانوا مسلّطين مع قلة عددهم كما في لبنان. و قوله (فهو دارايمان). اقول: سواء كان عدد الشّيعة أكثر مثل ايران أو كانوا اقلية غالبين مثل العلويين في سوريا على فرض غلبتهم و قوله (فهو داراسلام) سواء كان عدد أهل السنّة أكثر مثل السّعودية أو كان عددهم أقل و لكن كانوا مسلّطين كالعراق.

٣. قوله (و قد تكون الدّار عندي داركفر ملّة وان كانت داراسلام) المراد بكفر ملّة ما ذكره في القول ٦ من قوله اتّفقت الاماميّة على انّ من أنكر إمامة أحد من الائمة و جحد ما أوجبه اللّه (تعالى) من فرض الطّاعة فهو كافر ضال مستّحق للخلود في النّار ... و قال في كتاب الجمل في معنى كفر ملّة (... و لم يخرجواهم بذلك عن حكم ملّة الإسلام اذ كان كفرهم من طريق التّاويل كفر ملّة ... وان كانوا بكفرهم خارجين من الايمان مستحقين اللّعنة والخلود في النّار ...) الجمل ص ٣٠.

والمراد باسلامهم الاحكام الفقهيّه الظاهريّة الّتي عبّر عنها الفقهاء بقولهم كفّار محكومون ببعض أحكام الإسلام مثل الطّهارة الظاهريّة و حلّ الذبايح و نحوها.

و قد مر ان ما ذكره في كتاب الجمل مخالف لما هو من ضروريات فقه الشيعة من نجاسة الناصبي و كفره ظاهراً و باطناً، و معلوم ان انصب النواصب و اصلهم و امامهم الذين اسسوا أساس ذلك و بنوا عليه بنيانه هم الذين غصبوا حقه و حاربوا امير المؤمنين (ع) و قاتلواه و دعوا الناس إلى حربه، فمن أولى منهم

بالكفر و النّجاسة و ترتيب جميع احكام الكفر الظاهريّة والباطنيّة. (١١٤)

قوله في القول ٨٢ (ويخالف فيه الملحدون)

اقول: نسبة الجزء الذي لا يتجزّي إلى الموحّدين و نسبة القول بالتجزية إلى الملحدين مبنى على ما تسالموا عليه تبعاً للفلاسفة من انتهاء الاجسام إلى البسائط والعناصر و الاسطقسات على ما فرضوه من توقّف القول بالتّوحيد عليه، وانّ انكاره و اختيار القول الآخر المنسوب إلى ذيمقر اطيس المتهم بانكار الصانع و ان شكّك فيه صاحب الاسفار - مستلزم لانكار الصّانع، و قد ثبت الآن في العلوم الطبيعيّة بطلان العناصر الاربعة و الاسطقسّات بالمعنى المذكور، بل جزّوًا كلاً من العناصر الاربعة الى اجزاء كثيرة.

و ثبت ايضا بطلان البناء بما ذكر في محلّه، و انّه يمكن إثبات الصّانع على المبانى العلميّة الجديدة احسن من المبانى الثّابتة في الفلسفة اليونانيّة.

و عليه فكلً ما يذكر في هذه الابواب من نسبة القول إلى اجماع الموحدين أو الملحدين فهو مبنى على الملازمات المسلّمة عندهم أو بالاقلّ عند الشيخ المفيد قده بحيث لم يحتمل الخلاف في الملازمة بين ما ذكره من المقدّمات العقلية و بين النتائج الدينية الاعتقادية ، فنسب الاجماع المنعقد من الموحدين على النتيجة إلى المقدّمة ، و اجماع الملحدين في زمانه على نقيض النتيجة اجماعاً منهم على نقيض المقدّمة ، والا فلامعنى لدعوى الاجماع في المسائل العقلية المحضة في الأمور الغير الدينية .

(110)

قوله في القول ٨٣ (بما يختلف في نفسه من الاعراض)

على أوائل المقالات

يعنى ان الاختلاف في الاعراض ذاتى و في الجواهر بسبب عروض الاعراض، و قد ذهب النّظام إلى انّها مركبّة من اجسام صغار مختلفة بذاتها.

وأجاب عنه المتكلّمون بان الاختلاف بحسب انواع الجسم لا في اصل مفهوم الجسميّة و فيه ان الاشتراك في جنس الجسم لاينافي ثبوت الاختلاف الذاتي بين الاجزاء بسبب كونها انواعاً متبائنة كما في كلّ نوعين داخلين تحت جنس.

والمهم ان الفلسفة الحديثة قد ابطلت كثيراً من المباني الثابتة في الفلسفة القديمة و الكلام القديم بما يغنى عن تضييع العمر في الدفاع عنها.
(١١٦)

قوله في القول ٨٤ (و به فارق معنى ماخرج عن حقيقته)

اقول: لااشكال ان الجوهر بالمعنى الفلسفي اعم من الجسم المتحيز و يشمل الجواهر المجردة المستغنية عن المكان و الحيز والزّمان و ساير الاعراض، و لكن قد أشرنا سابقاً ان إصطلاح المتكلّمين في الجوهر يختلف عن الحكماء، فهو عندهم بمنزلة العناصر والاسطقسات، بمعنى الاجسام البسيطه، فيشملها الاحكام الكليّة للجسم و منها التحيّز وكونه زمانياً و معروضاً للعوارض وغيرها.

قوله في القول ۸۷ (والجبائي وابنه و بنونوبخت الخ)

اقول: كلمة الجبائي عطف على ابي القاسم البلخي يعني اباالقاسم البلخي يعني اباالقاسم البلخي و الجبائي وابنه و بنونوبخت يذهبون إلى قبول جملة ما ذكرناه و يخالفوننا في سبب فنائها، و عليه فقوله (وابراهيم النظام الخ) جملة مستأنفة. ثم انّه يناسب الرّجوع في شرح العبارات هنا إلى شرح المقاصدج ٥ ص ٩٨.

(114)

قوله (وابراهيم النّظام يخالف الجميع ويزعم انّ اللّه يجدّد الاجسام حالا فحالاً)

اقول: لا يبعد ان يكون مراده ما ذهب إليه صدرالمتألّهين من الحركة الجوهريّة الّتي تقتضي دخول التدرّج في ذوات الاشياء و خصوصيّة وجوداتها التي هي الجريان و السيلان والانوجاد والانعدام بل هذا هو الظّاهر من كلامه.

او يكون مراده ما ذهب إليه الفيلسوف الألماني ايناشتين من دخول الزمان في داخل ذوات الاشياء كالبعد الخامس على فرض صحّته.

ولو كان مراد اينشتاين عين ما ذهب إليه صدرالمتألّهين كما ادّعاه البعض فلامانع من نسبة قولهما إلى النّظام ايضاً.

و هو بسبق حائر تفضيلا مستوجب ثنائى الجميلاً كما ان قوله في الجسم بانه مركب من اجزاء صغار لطيفة مختلفة في الطّبيعة يمكن تطبيقها على الأراء الحديثة في الالكترون والبروتون والله العالم.

و من هنا تعرف ما في كلام العلاّمة الزّنجاني في تعليقته من (ان العلم ببقاء الجواهر و مايتألف منها الاجسام يشهد به الضرورة ولاينازع فيها الامكابر).

اقول: ان اراد البقاء الحسى فهذا واضح لما نرى من بقائها ظاهراً و لاينافى ما ذكره صدرالمتألّهين و ايناشتين اذليس ما ذكروه بحثاً عرفياً حسّياً حتّى يجاب بالحسّ و نحوه، بل عقلى يثبت أو ينفى بالبراهين المناسبة له.

(111)

قوله في القول ٨٩ (و قد ذكرت ذلك في الجواهر المنفردة)

اقول: ذكره في القول ٨٧ ذكر هناك بقاء الجواهر الّتي هي اجزاء الجسم فيكون لازم بقائها بقاءة ايضاً.

(17.)

قوله (والتأليف عندى وسائر الاعراض لاتبقى)

عطف على قوله (فالاجسام من نوع ما تبقى) و عليه فالمعنى ان الجسم الأ يبقى ولكن التّأليف و الاعراض لا تبقى و حينئذ يرد عليه انه ليس الجسم الأ نتيجة تأليف الجواهر فكيف يبقى الجسم من دون تأليف الا أن يحمل على تأليف الاجسام بعضها مع بعض.

ويمكن ان يكون (الواو) في (والتّأليف) مصحّف (في) من غلط النّساخ والصّحيح هكذا (فالاجسام من جنس مايبقي و قد ذكرت ذلك في الجواهر المنفردة في تأليف عندي) و يكون جملة و ساير الاجسام مستأنفة.

(111)

قوله في القول ٩٦ (وعلّة سكونها انّها في المركز)

اقول: فكان الشيخ قده اعترف ان الارض على فرض عدم كونها في المركز لاتكون ساكنة فاذا ثبت الآن انها ليست في المركز بل هي من اقمار الشّمس يثبت قهراً عدم سكونها بل حركتها و هذه ايضاً مثل بقية الآراء الّتي اخذها المتكلّمون من الحكماء وربّما بنوا عليها آراء اعتقادية مع تبيّن فساد المبنى خصوصاً في زماننا هذا.

(177)

قول المحشى في القول ٩٧ (كما صرّح به الامام فخر الدّين الرازي في اربعينه)

## اقول: في كلامه مواقع للنظر:

الاول قد مر ان المبانى التي كان الحكماء كلّهم أو مع المتكلّمين مجمعين عليه و ربّما بنوا عليها بعض العقائد الاسلاميّة انهدمت بالعلوم الجديدة وظهر عدم ابتناء العقيدة عليها، فكيف بالمسألتين العقليّتين الّتين ادّعى الفخر الرّازي بناء مسألة المعاد عليهما و لم يوافقه المحققون من الحكماء والمتكلّمين.

الثّاني ان دعوى اتّفاق جمهور المتكلّمين على ثبوت الخلأ جزاف. نعم من رأى الملازمة بين ثبوت الخلأ و بين المعاد الجسماني ربّما يجعل الاتّفاق على جسمانية المعاد اتفاقاً على ثبوت الخلأ، ولكنه باطل لعدم ثبوت الملازمة عند جميع المتكلّمين.

الثّالث نسبة القول بثبوت الخلأ إلى المفيد و دعوى الغلط في عبارته بهذه السّعه و على خلاف صريح العبارة ثم تصحيحها بما ذكره المحشّى اهانة بالشّيخ المفيد و بالنّسخ الكثيرة المتّفقة على عبارة واحدة لاداعى لها بل من باب الزام ما لا يلزم. مضافاً إلى عدم صحّته في نفسه.

و حاصل ماذكرنا ان الحق عدم ثبوت الخلأ كما اختاره الشّيخ قده او لا و عدم ابتناء مسألة المعاد به ثانياً و صحّة العبارة المذكورة في المتن ثالثاً.

امًا اصل مسألة و هي عدم ثبوت الخلأ فقد بحث عنه مفصلاً في الاسفار ج ٤ ص ٩٤و ٣٤.

وامًا عدم ابتناء مسألة المعاد عليه فخلاصة الجواب ان الالتزام بالخلأ ينشأ من طلب المكان للجنة والنّار وانّهما أو احدهما لوحصل فوق العالم الّذي كانوا يعبرون عنه بمحدّد الجهات يلزم ان يكون في اللامكان مكان و في اللاّجهة جهة، وان كان في داخل طبقات السماوات والارض فيلزم امّا التّداخل و امّا

على أوائل المقالات

الانفضال بين سماء و سماء و هو الخلأ، والكلِّ مستحيل.

و هذا كما ترى مبنى على فرض الجنّة والنّار في الجهات الامتداديّة الوضعيّه، و في زمان من الازمنة المتصرّمة.

مع ان اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنّار باطل، وذلك لما أشار إليه في الاسفار من (ان عالم الآخرة عالم تام لايخرج عنه شيئ من جوهره و ما هذا شأنه لايكون في مكان كما ليس لجموع هذا العالم ايضا مكان يمكن ان يقع إليه اشارة حسية وضعية من داخله أو خارجه لان مكان الشيئ انما يتقرر بحسب نسبته إلى ما هو مباين له في وضعه خارج عنه في اضافته، و ليس في خارج هذا الدّار شيئ من جنسه والا لم يوجد بتمامه، ولا في داخله ما يكون مفصولاً عن جميعه، فلااشارة حسية إلى هذا العالم اذا اخذ اخذاً تاماً لا من داخله و لا من خارجه فلايكون له اين و لاوضع، و لهذا المعنى حكم معلم الفلاسفه بان العالم بتمامه لامكان له فقد اتضح ان مايكون عالماً تاماً فطلب المكان له باطل، والمغالطة نشأ من قياس الجزء بالكل والاشتباه بين الناقص و الكامل إلى أن قال فقد ثبت و تحقق ان الدّنيا والآخرة مختلفتان في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلاوجه لطلب المكان للآخرة ...).

اقول: و اذا كان طلب المكان للآخرة لعدم احتواها و دركها كان الالتزام بالخلأ و غيره من المحالات لتصحيحه من باب الفرار من المطر إلى الميزاب كما صدر من امام المشككين في اربعينه و في غيره. مضافاً الى بطلان الاراء المذكورة في الافلاك.

(177)

قوله (لما صح فرق بين الجتمع والمتفرق من الجواهر والاجسام)

اقول: اذالفرق بينهما من جهة ان المجتمع مالم ينفصل بين الجسمين موجود آخر و المتفرق ما وقع بين الجسمين موجود آخر فالموجودان اللذان بينهما خلا مجتمعان لعدم حيلولة موجود بينهما اذا لخلا ليس شيئاً، و مفتر قان لتخلّل الخلا بينهما.

ثم ان الخلا انما يعد خلا باعتباره خلواً عن كل وجود، فاذا فرضناه امراً موجوداً كما ذكر الرازي صار ملاً و هو خلاف الفرض.

(171)

قوله في القول ٩٨ (وانّه لايصح تحرك الجوهر الأفي الاماكن)

قد تكرر نظير هذه العبارة من الشيخ في هذا الكتاب، و مراده ليس تخصيص حركة الجواهر بالاماكن بل الحركة في الزّمان و غيره إيضاً لاينكره، بل مراده تخصيص احتياج الجواهر بالمكان بحال حركتها، وانّها لاتحتاج إلى المكان الا من حيث كونها متحرّكة كما صرّح به سابقاً.

(170)

قوله في القول ٩٩ (و على هذا القول ساير الموحّدين)

اقول: اصل البحث عن الزّمان ثم تفسيره على نحو لايشمل الفلك فما فوقها، ثم جعله قولاً للموحّدين اشارة إلى ان تصريح المتكلّمين بالحدوث الواقعي للعالم في مقابل الفلاسفة القائلين بالحدوث الّذاتي لا يستلزم الحدوث الزّماني، بل هو جمع بين اثبات الحدوث الحقيقي في متن الواقع و بين انكار الحدوث الزّماني بهذا المعنى الاّ أن يفسر الزّمان بمعنى آخر.

(177)

قوله في القول ١٠٠ (يتهيأ بها الفعل للانفعال)

اقول: اتفقت النّسخ على ذكر كلمة الفعل مع انّه لامناسبة له، لان الطبيعة تجعل محلّها متهيأً للانفعال الخاص به لاالفعل اذما معنى تهيأ الفعل للانفعال؟ فالاصح ان كلمة (الفعل) تصحيف (الحلّ) أو (الجسم) و يؤيده تمثيله بالبصر و مافيه من الطبيعة الّتي بها يتهيأ لحلول الحسّ فيه فقد جعل التهياً صفة لحلّ طبيعة البصر.

(111)

قوله (و من اجله ما امكن بها الاحراق)

ظاهر العبارة يفيد خلاف المقصود، فانّه يفيد انّ الطّبيعة من اجلها لايمكن الاحراق و انّ طبيعة النارية تمنع من الاحراق، و عليه امّا تكون كلمه (ما) زائدة في (ماامكن) أو تبديل كلمة (من اجله) بكلمة (من دونه) و امّا احتمال كون (ما) موصولة فلاير فع الركاكة عن اللفظ وان صحّح المعنى.

 $(\lambda \lambda \lambda)$ 

قوله (وانَّ ما يتولَّد بالطبع فانَّما هو لمسبَّبه بالفعل في المطبوع وانَّه لافعل على الحقيقة لشيئ من الطباع)

اقول: صرّح الشّيخ اوّلاً بتأثير الطّبيعة في تهيأ الحل لقبول الاثر وانّ الطّبيعة لها سنخيّة مع الاثر الخاص بها مثل الاحراق مع النّار و نحو ذلك.

و عليه فيجب تفسير عبارته هنا بما لاينافي ما ذكره اوّلاً فيكون مراده من كون ما يتولّد بالطّبع لمسبّبه لالها، الاشارة إلى ان من اشعل ناراً و احرق شيئاً ينسب الاحراق إليه لا إلى النّار، و هذا بحث عرفي لافلسفي. بخلاف البحث الذي أشار إليه في اوّل الفصل و هو مدخليّة الطبيعة في ترتّب الاثر و وجود سنخية بين الطّبايع و آثارها إذ هو بحث معنوى واقعى وقع بين الاشاعرة و بين

جميع العقلاء، فان عقلاء العالم يحكمون ببديهة عقولهم بان النّار تحرق والعين تبصر والانف تشم و الرّجل يمشى الخوانه ليس نسبة الاحراق إلى النّار والماء على السّواء، ولانسبة الرؤية إلى العين و إلى الرّجل على نهج واحد ولانسبة الرؤية إلى العين و كذا.

والاشاعرة نفوا هذا الامر الوجداني و حكموا بتساوى نسبة آثار كل طبيعة إليها و إلى غيرها فسووا بين نسبة الرؤية إلى العين و إلى الرّجل، كما سووا بين نسبة الرؤية والمشى إلى العين.

و من غريب ما صدر من العلاّمة الزّنجاني انّه نسب قول العدليّة إلى الفلاسفة الطبيعيّين و فسّره على نحو ينطبق تماماً على عقيدة جميع العقلاء و مهنم الشّيعة اذليس فيه ما ينافي التّوحيد الاّعلى مذهب الاشاعرة المنكرين للاسباب و المسببات اوالوها بيين الّذين يرون اثبات الأفعال لغير لله (تعالى) منافياً للتّوحيد، ولكنّه غلط واضح منهم اذكما ان اثبات الأفعال الاختيارية للعباد لاينافي التّوحيد، كذلك اثبات الافعال الطبيعيّة للطبائع، بل كلّها من ادلّة التّوحيد.

و من الغريب انه قده ذكر أولاً مذهب أكثر الموحّدين على نحو لاينطبق الا على مذهب الاشاعرة، ثم نسب ما هو عقيدة الشّيعة و سائر العدلية إلى الطّبيعيّين، ثم ذكر مذهب الاشاعرة اخيراً على نحو لا يوجد فرق معنوي بينه و بين ما جعله مذهب أكثر الموحّدين الا في ذكر كلمة (عادة الله) في هذا دون ذلك و هذا لا اثر له بعد ما فرضنا ان افعال الطّبايع لا تستند إليها اصلاً بل هي من فعل الله (تعالى) فحينئذ يلازم هذان الالتزام بان عادة الله جرت على خلق هذه الأثار بعد هذه الطّبايع.

وامّا ماذكره المصنّف من قواه (وانّه لافعل على الحقيقة لشيئ من الطّبايع) فسواء اريد بمسبّبه مسبّب الاسباب جل شأنه أو الانسان الّذي يستفيد من الطبيعة مثل من يشعل النّار ليحرق بها، فليس مراده أنّ النّار لاأثر لها في الإحراق، بل المراد انّ الفعل يستند إلى المسبّب فيقال انّ اللّه يحرق أهل المعصية بالنّار أو انّ زيداً احرق الخشب بالنّار.

و هناك خلاف آخر بعد الاتفاق على وجود التّاثير والتّاثر بين الاسباب والمسبّبات في انّ هذه الطّبايع هل توثّر بنفسها مستقلّة أو بسبب مسبّب الاسباب؟ و بعبارة اخرى هل هذه التأثيرات ذاتية لها؟ أو انّها بالعرض و ينتهى إلى ما بالّذات؟

فالطبيعيون جعلواها ذاتية لها مستغنية عن مسبب الاسباب والموحدون يجعلونها منتهية إلى الفاعل الحقيقي و مسبب الاسباب.

وهذا الاحتمال اولى بان يجعل تفسيراً لقول المصنّف (فانه لسببه و انه لافعل على الحقيقة لشيء من الطّباع).

(171)

قوله في القول ١٠١ كما في بعض النسخ (و لااراه مسنداً لشيئ من التوحيد)

الظّاهر انه تصحيف كلمة (مفسداً) اذلا معنى لكلمة (مسنداً) هناسواء قرء بصيغة الفاعل أو المفعول.

(14.)

قوله في القول ١٠٢ (بلافصل)

الغرض من عنوان هذا الباب ازاحة شبهة حصل لبعض المتكلّمين توهموا

التعليقات ٢٦٠

امكان الفصل بين الارادة والمراد بسبب مارأوا من ان الانسان يقصد عملاً ثم يصدر منه ذاك العمل بعد مضي زمان، و منشأ غلطهم خلطهم بين مقدمات الارادة من الميل و العزم و نحوهما و بين نفس الارادة، فعنوان هذا القول للاشارة إلى ان الارادة هي الجزء الاخير من الاقدام النفسي الصادر من الفاعل متصلاً بالفعل، وان ما قبله ليست ارادة.

و امّا قوله (الآ ان يمنع الخ)

الصحيح هكذا (الاان يمنع من فعل المريد غير المريد) أو (الا ان يمنع من ذلك من فعل غير المريد) بعنى يمنع من ايجاب الارادة لمرادها من جهة فعل غير المريد.
(١٣١)

قوله في القول ١٠٤ (لقولى في المحدث) في العبارة ابهامات:

الأول ان قوله (الفعل الذي تسميه الفلاسفة النفس) الظاهر كون كلمة الفعل تصحيف (الشيئ) أو (المكلف) لما مرّ في القول ٤٥ فراجع ولم يقل احد من المتكلمين والفلاسفة بان الانسان أو النفس فعل بل الامر كما ذكرنا.

ولكن حيث ان الكلام في قسمى الفعل و هما المتولّد و غيره، فيناسب أو يلزم اثبات كلمة (الفعل) هنا، و عليه فجملة (وهذا مذهب اختصرته انا لقولي في الحدّث) تكون جملة كاملة واضحة المعنى لان تسمية الفعل بالمحدث لاغبار عليه، كما ان كونه مقسماً للمتولّد و غيره واضح.

غاية الامريبقى الكلام في قوله (الفعل الذي تسميه الفلاسفة النفس) كما مرّو حينتذ فراجع إلى ما ذكره الفلاسفة من المناسبات بين النفس والفعل قال صدرالمتألّهين في الاسفارج ٨ ص ٦ (اما البرهان على وجودها ـ النّفس ـ

فنقول: انا نشاهد اجساماً يصدر عنها الآثار لاعلى وتيرة واحدة من غير ارادة، مثل الحسّ والحركة والتغذية والنّمو و توليد المثل و ليس مبدء هذه الافعال المادة ... ولاالصّورة الجسميّة ... فاذن في تلك الاجسام مباد غير جسميّتها ... و قد عرفت في مباحث القوّة والفعل انّا نسمّى كلّ قوة فاعليّة يصدر عنها الآثار لاعلى وتيرة واحدة نفساً و هذه اللّفظة إسم لهذه القوّة لابحسب ذاتها البسيطة بل من حيث كونها مبدءً لمثل هذه الافاعيل المذكورة ... فلان للنّفس قوّة الادراك و هي انفعاليّة ، و قوّة التّحريك و هي فعليّة ...) انتهى كلامه.

اقول: اذا كان منشأ صدور جميع الافعال والانفعالات هو النفس، بل انما سمّى النفس نفساً من هذه الجهة، ولامعنى للنفس الا هذا فحينئذ اصل مناسبة ذكر النفس في تفسير الفعل صارت واضحة، غاية الامر هي مبدء الافعال لاانها فعل، فالصحيح ان تكون العبارة هكذا (اختصرته انا لقولى في المحيث للفعل الذي تسميه الفلاسفة النفس) بقرائة (الحدث) بكسر الدّال واضافه اللام على الفعل، يعني ان قولي في محدث الافعال و مبدؤها يوافق ما عند الفلاسفة و يسمّونه نفساً.

او يقال انه اراد بالفعل قابليّته و مبدء صدوره كما يستعمل كثيراً. الثّاني من الابهامات تطبيق ماذكره من التفسير على عقيدة الفلاسفة و قد

تبيَّن وجهه مَّا ذكرنا.

الثالث قوله (والاصل فيه الخ) اقول: هناك ثلث مسائل:

الاولى اصل كون الارادة موجبة لمرادها و هذه اتضحت في القول ١٠٢.

الثّانية انّها موجبة لمرادها سواء كان متصلاً بها و يسمّى غير المتولّد أو غير متّصل و يسمّى بالمتولّد، فكلاهما يستندان إلى الارادة و كلاهما تصيران

٣٦٢ ---- التعليقات

موجبين بالارادة و هذه تبينت في القول ١٠٣.

الثّالثة ان النّسبة بين الموجب المتولّد والموجب غير المتولّد هي العموم والخصوص مطلقا و هذه ذكرها في هذا القول و لاريب في ان البحث عن النّسبة بين قسمين من الموجب يتوقّف على اثبات اصل الايجاب و على شموله للقسمين و لذا قال والاصل فيه الخ.

(177)

قوله في القول ١٠٥ (يولّد امثاله و خلافه)

امًا امثاله مثل توليد المعلم العلم في المتعلّم و امّا خلافه فمثل سرورالعدو فانّه يولّد الحزن في عدوه و بالعكس.

إلى هنا نهاية اللطيف من الكلام و من هنا بدء في الجليل من الكلام و هو المسائل الاصليه إلى رقم ١٤١.

(171)

قوله في القول ١٠٦ (ولست اعرف بين من اثبت التولّد الخ)

هناك مسألتان كلامية و اصوليّة، فالاولى هو ما بحث عنه في القول ١٠٣ و هو اثبات صدور بعض الافعال عن الانسان بالواسطة و يسمّى بالتولّد في مقابل من انكر استناد هذه الافعال إلى المريد وانكر ترتبه على فعله كما مرّ و بعبارة اخرى الاعتراف بالافعال التّسبيبية وانكارها والثانية، تعرّض لها في هذه المسألة و هي انّ الامر بالسبّب هل يلازم الامر بالمسبّب أم لا؟ وكذلك الامر بالسبّب هل يقتضى الامر بالسبّب أو لا؟

وحيث انهما مبنيًان على مسألة التولّد فكان يتوهم الملازمة من الطّرفين ولكن المفيد قده فصل بينهما فجعل الامر بالمسبّب امراً بالسبب مطلقا، وامّا

الامر بالسبّب فجعله مقتضياً للامر بالمسبب لولا المانع لامطلقا و هذا هي الّتي يبحث عنها في بحث مقدمة الواجب من علم الأصول. غاية الامر حيثية البحث في الأصول كونها عمّا يستنبط منها الاحكام الفقهية ، وحيثية البحث هنا مايليق بشأن الحكيم و ما لايليق، في مقام التشريع والخطاب.

(140)

قوله في القول ١٠٨ (والبصريون الخ)

في العبارة سقطات يشبه ان تكون هكذا: (والبصريّون يقولون باتّحاد معنى الشّهوة، والدّليل على تعدّد معنى الشّهوة ان ّاحد المعنيين موجود في كل حيوان بالضّرورة، و المعنى الأخر تعلّق الامر بايجاده والنّهى عنه فيلزمهم القول باتّحاد الموجود والمطلوب وجوده أو الممنوع من وجوده و ذلك محال، لان الامر لايتعلّق الابراً عاكان اختيارياً و كذلك النّهى اذ هو نقيض الأمر).

(177)

قوله في القول ١٠٩ (ولااقول في حال الايمان ...)

اقول: البحث في ان القدرة تتعلّق بأحد الطرفين أو هي متساوية النسبة إلى الطّرفين، و بالنتيجة البحث في ان الايمان والكفر مقدوران أو لا.

وشبهة الجبرية هنا نظير شبهة الملحدين في انكار الخالق حيث قالوا: الخالق امًا ان يعطى الوجود للموجود أو للمعدوم، فان أعطى الوجود للموجود لزم ايجاد الموجود واجتماع الوجودين لهويّة واحدة وكذا إن اعدم المعدوم فان اعدام المعدوم و ايجاد الموجود محالان، و إن اعطى الوجود للمعدوم، أو اعدم الموجود لزم اجتماع الوجود و العدم في شيئ واحد.

وهنا قالوا بنظير الشّبهة و هو انّ الّذي اختار الايمان هل كان قادراً على ان

يختار الكفر في نفس الوقت أو لا، فعلى الاوّل بلزم تصحيح اجتماع الضّدين و على الثّاني يلزم عدم قدرته على غير ما اختاره، و عليه فلايكون قادراً على ما اختاره إيضاً و هو الجبر.

والجواب ان المؤمن كان قادراً باختيار الكفر بدل الايمان، ولم يكن مانع من جهة اخرى سوى اختياره للكفر، فهو باختياره احد الطرفين احال الطرف الأخر واماً مع قطع النظر عن اختياره فماهية الفعل لابشرط بالنسبة إلى الوجود والعدم، كما ان متعلق جعل البارى (تعالى) ايضا الماهية من حيث هي لابقيد الوجود ولا بقيد العدم.

واقول هناك ثلث مسائل، احديها ضروري الامكان، الثّاني ضروري البطلان، الثالث محلّ خلاف.

فالذي لاخلاف في امكانه أن نحكم على من هو مؤمن فعلاً بانه يمكن ان يصير كافراً في المستقبل بان يكون الكفر في المستقبل بدلاً عن الايمان الفعلي، و بالعكس بان يكون الايمان في المستقبل بدلاً عن الكفر فعلاً. و هذا هو الذي أشار إليه بقوله اخيراً (فاماً القول بانه يجوز من الكافر الايمان في مستقبل اوقات الكفر ...) وحكمه بالامكان بمعنى الامكان الذاتي والا فبالنظر إلى ادلة الموافاة يعتقد الشيخ عدم وقوعه.

و امّا الّذي لاخلاف في بطلانه فهو ملاحظة حال المؤمن بوصف انه مؤمن وانّه بهذا اللّحاظ و بقيد اتّصافه بالايمان هل يمكن كون الكفر بدلاً من ايمانه أم لا وبالعكس و هو ان الكافر بقيد كونه كافراً هل يمكن اتّصافه بالايمان، و هذا يكفي تصوره في انكاره والحكم باستحالته، و ذلك لان ثبوت الايمان للمؤمن بقيد كونه مؤمناً والكفر للكافر بقيد كونه كافراً ضرورى بشرط

الحمول، فاثبات ضدّهما حكم باجتماع الضدّين، وأشاراليه بقوله (ولااقول في حال الايمان الخ).

وامًا الحكم بامكان الكفر للمؤمن حال ايمانه، و بامكان الايمان للكافر حال كفره، و لكن لابقيد الايمان و الكفر بل بنحو القضية الحينية و العنوان المشير، فيقال هذا المؤمن قد كان يجوزان يكون كافراً في حال ايمانه و يصير الكفر بدلاً من ايمانه و كذلك الكافر كان يجوزان يكون الايمان بدلاً عن كفره. فهذا محل خلاف بين المجبرة و غيرهم، فالمجبرة يقولون بضرورة الايمان لذات المؤمن والكفر لذات الكافر كما في الصورة الثانية والعدلية قالوا بامكان بدلية كل من الايمان والكفر عن الآخر، وليست هناك ضرورة ولااستحالة الأبتبع حسن اختيار العبد أو سوء اختياره و إلى هذا أشار بقوله: و اقول ان الكفر قد كان يجوز الخ و في وسط المسألة بقوله: و اذا قال قد كان يجوز الخ و في آخر المسألة بقوله واغا خلافهم في الاول.

**(177)** 

قوله (وذلك ان جواز الضد ُ هو تصحيحه وصحة امكانه وارتفاع استحالته الخ)

اقول: اشارة إلى القاعدة المسلّمة من ان الحال كما لا يحكم بوقوعه لا يحكم بامكانه ايضا، وانّه كما لا يعلم لا يحتمل إيضاً فاجتماع النّقيضين والضدّين لا يحكم بجوازه و لا يصحّح و لا يجوز.

(ITA)

قوله في القول ١١٢ (من اصحاب الاصلح)

اقول: اشارة إلى ان الحكم بعدم جواز اخترام هذين الشّخصين لايبتني

٣٦٦ - ٠٠٠٠ - ١٠٠٠ - ١٠٠٠ التعليقات

على العدل و على لزوم رعاية المصلحة اذ لايلزم ظلم و لاخلاف مصلحة من اخترامه بعد ما كان مختاراً و اختار الكفر أو الفسق باختياره، نعم لو قلنا بوجوب اللّطف على الله (تعالى) الّذي هو مرتبة زائدة على العدالة و على رعاية المصلحة، و قلنا بانّه كما يجب على الله (تعالى) ترجيح الصّلاح على الفساد يجب عليه ترجيح الاصلح على الصّلاح فحينئذ يستنتج ماذكره قده، راجع القول ٢٧.

فانّه تعالى لو اخترم من ذكر لكان خلاف اللّطف و لكان تاركاً للاصلح. (١٣٩)

قوله في القول ١١٣ (لمن يستصلح به غيره)

اقول: خلاصة البحث ان ايلام شخص لشخص آخر على اربعة اقسام: لانً صاحب الالم امًا مؤمن أو كافر و صاحب المصلحة ايضا امًا مؤمن أو كافر.

امًا ايلام المؤمن لمصلحة مؤمن آخر فلااشكال في جوازه كما لااشكال في وجوب العوض عليه (تعالى)، كما لااشكال في ايلام الكافر لمصلحة المؤمن مع عدم العوض، وامًا ايلام المؤمن لمصلحة الكافر فظاهر الشيخ المفيد جوازه و وجوب العوض عليه (تعالى)، وامًا ايلام الكافر لمصلحة الكافر فصلحة الكافر فاصل ثبوته، الظّاهر جوازه وامًا ثبوت العوض عليه فمحلً اشكال.

وامّا بناؤه على نفى الاحباط فلان كل عمل خيراً كان أو شراً اذا كان مسبباً لاحباط ماسبقه من ضده فحينئذ لايمكن توجيه الم شخص لشخص آخر مؤمناً كان أو كافراً اذ لاحساب و لاموازنة على هذا القول و إلى هذا القول أشار بقوله دون من وافقني في العدل والارجاء، وامّا بناء على نفى الاحباط كما عليه الشيعة وان الاعمال الصّادرة من المكلّفين لها حساب و ميزان و من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره و من يعمل مثقال ذرّة شراً يره فيستقيم هذا القول و إلى هذا أشار

بقوله (و هذا مذهب من نفى الاحباط من أهل العدل والارجاء).

و خلاصة كلامه أن من قال بالعدل والارجاء مع الاحباط لا يمكنه الالتزام بهذا، و من قال بالعدل والارجاء بدون الاحباط فيستقيم هذا على مبناه.

(11:)

قوله في القول ١١٦ (وبجميعه ايضا)

يعني قد يعاقبهم في الدنيا في مقابل بعض معاصيهم و يبقي جزاء الباقي إلى الأخرة، وقد يجازيهم بجميع معاصيهم في الدّنيا فلايبقى شيئ إلى الأخرة بل يدخلون الجنة فيها.

(111)

قوله في القول ١١٥ (وامًا كونه ثواباً فلانً اعمالهم اوجبت في جود اللّه و كرمه الخ)

اقول، ظاهر العبارة الاستناد في كونه ثواباً على جوده (تعالى) و كرمه، مع ان مايصل إلى العبد من طريق الجود والكرم يكون عين التفضل لاالثواب، مضافاً إلى ان العطاء المستند إلى الجود والكرم لايشترط بالاعمال.

وهناك احتمال آخر و هو ان الله (تعالى) حيث انه تعهد و وعد النواب في مقابل الاعمال و هو لا يخلف الميعاد لقبحه، فالجزاء يجب عليه في مقابل الاعمال ثواباً لوجوبه عليه (تعالى)، و القرينة على ارادة هذا الاحتمال قوله (اعمالهم اوجبت).

وامًا ذكر الجود والكرم للاحتراز عن الوجوب من جهة عدله. (١٤٢)

قوله في قوله ١١٧ (و قد يعبر ...)

ولعل من هذا القبيل قوله (تعالى) في فرعون: فارادان يستفزهم من الارض) ١٠٣ الاسراء، يعنى انه كان مصمماً على ذلك من دون ان يصل إلى مرحلة العمل، و قوله (تعالى): فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما ١٩ القصص اى قصد، واما الارادة المتصلة بالعمل فلاينفصل عنه الا بقاسر خارجى.

قوله في القول ١١٨ (ومحال تعلق الارادة بالموجود أو الارادة له بان يكون تقرباً)

اقول: ضمير له يرجع إلى الفعل يعني ارادة الفعل للتقرّب و ارادته بان يكون موصوفا بالتقرّب و هذا البحث يمكن ان ينطبق على بحث الانقياد والتّجرى المبحوث عنهما في الاصول، و ان اختلفت حيثية البحث هنا مع الاصول، فالبحث هنا عن انّ الحكم العقلي للارادة من الحسن والقبح والمقربية والمبعديّة هل هو تابع للمراد، بان تكون ارادة الحسن حسناً مقرباً وارادة القبيح قبيحاً و مبعّداً عن المولى؟ أو ان الارادة ربّما تخالف المراد فتكون ارادة الحسن ضفة قبيحا و ارادة القبيح حسناً، أو بالاقل لايتّصف بصفة المراد وان لم يتّصف بصفة ضدّه ايضا.

فالشيخ المفيد حكم هنا بتبعية الارادة للمراد، من جهة الاحكام العقلية والشرعية فارادة الحسن حسنة ، وارادة القبيح قبيحة ، وارادة المقرب مقربة ، وارادة المبعد مبعدة ، ولايمكن التفكيك بين حكم الارادة والمراد.

وبعبارة أخرى المريد متمكن من ارادة المقرّب وايجادها و عدم ارادته، وليس له ان يجعلها مقربة، بل اذا اوجدها فهي مقربة أو مبعّدة بنفسها كما يحكي عن الشيخ ابن سينا من انّ الله ما جعل المشمش مشمشاً بل اوجدها.

(121)

قوله في القول ١١٩ (و قد اطلق بعض أهل النظر)

قد وردت روايات و عبارات في ادعيتهم عليهم السلام تؤيد بعض ماذكره هذا البعض، منها ما رواه الكليني في باب ان الارادة من صفات الفعل، الحديث الثالث، بسند صحيح عن أبى الحسن(ع) (... الارادة من الخلق الضّمير و مايبدولهم بعد ذلك من الفعل، وامّا من الله (تعالى) فارادته احداثه لاغير ذلك لانّه لايروّى ولايهم ولايتفكّر، و هذه الصّفات منفيّة عنه و هي صفات الخلق، فارادة الله الفعل لاغير ذلك بقوله له كن فيكون بلالفظ ولانطق بلسان ولاهمة ولاتفكّر ولاكيف لذلك كما انّه لاكيف له.

(120)

قوله في القول ١٢١ (و هذا مذهب كافّة اهل العدل من الشّيعة والمعتزلة والمرجئة والخوارج والزيديّة والجبرّة باجمعهم على خلافه)

لااشكال في ان الشيعة والمعتزلة تفسير ان لكلمة اهل العدل، كما انه لااشكال في ان الجبرة مبتدأ خبر ما بعده، و اما المرجئة والخوارج والزيدية فان جعلناها معطوفة على المعتزله يكون الجميع تفسيراً لكلمة اهل العدل مع انه لم يعهد عد المرجئة والخوارج من العدلية و ان كانت الزيدية منهم.

و ان كان الواو في قوله والمرجثه استينافاً فالمحذور يرفع من هذه الجهة و لكن يبقى الكلام في نسبته الخالفة في المعنى المذكور الى الخوارج والزيدية فانهما يوافقان الشيعة في المعنى المذكور للشهادة. نعم المرجئة لا يبعد مخالفتهم معنا في هذا المعنى.

والاولى ان تكون المعتزلة عطفاً على الشّيعة فتكونان تفسيرين لكلمة

اهل العدل، ثم تكون المرجئه والخوارج والزيدية عطفاً على كلمة كافة، يعنى ان هذا مذهب كافة اهل العدل و مذهب المرجئة والخوارج والزيدية، ثم يستأنف بقوله (والجبرة باجمعهم على خلافه).

(121)

قوله في القول ١٢٣ (ولايوالي من يصح ان يعاديه)

اقول: النسخ الّتي بايدينا اتفقت على زيادة لافي (لايوالي) والظّاهر انّها زائدة لانً الفقرتين انّما يحكيهما الشيخ للرّد:

احديهما قوله (فامًا القول بان الله سبحانه قد يعادى من يصح موالاته له من بعد) يعنى ان من كان ظاهره فعلاً الكفر ولكن الله (تعالى) يعلم انه يصير في المستقبل مؤمناً محباً لله (تعالى) فالقول بان الله يعاديه الآن لفسقه أو لكفره الظاهر فعلاً يظهر بطلانه مًا ذكرنا في باب الموافاة و قلنا بأن من كان آخر امره الايمان فان الله (تعالى) يحبه طول حياته.

والفقرة الثانية قوله (فامًا القول بانّ الله ... لا يوالى من يصح ان يعاديه فقد سلف قولنا فيه في باب الموافاة) اقول: كلمة (لا يوالى) مترادف أو متلازم لقوله يعادى فكانّه قال (وامّا القول بانّ الله يعادى من يصح ان يعاديه فقد سلف قولنا فيه في باب الموافاة) و معلوم ان سياق نقله لهاتين الفقرتين انه في مقام الرّد عليهما بما ذكره في باب الموافاة، مع انّ الفقرة الثانية على فرض وجود كلمة (لا) في اولها يكون عين ما ذكره في باب الموافاة، لان معناه على هذا: انّ اللّه (تعالى) يعادى العبد الّذي كان ظاهره الايمان والتقوى اذا علم انّه في المستقبل يصير من اعدائه، وهذا عين عقيدته في باب الموافاة.

وامَّا اذا اسقطت كلمة لا فالمعنى انَّه (تعالى) يوالي الآن من ظاهره فعلاً

الايمان وان كان في المستقبل من اعدائه و هذا خلاف عقيدته هناك. هذا ماير جع إلى العبارة.

وامًا شرح المعنى فاقول: ان المفيد قد ربط ما اختاره في هذا المسألة بالارجاء والعدل والموافاة و قد علم كيفية ربطها بالموافاة.

وامّا ربطها بالعدل فلانًا لو قلنا بانّ من ظهر منه الايمان والعمل الصالح في مدة من الزّمان، وكان ايمانه واقعياً حينذاك، وان كفره حدث بعد ذلك فكيف يصح الاغماض عن ايمانه وعمله الصّالح في تلك البرهة من الزّمان، والمعاملة معه معاملة من كان كافراً طول عمره، الاّعلى ما اختاره في باب الموافاة من انّه لم يؤمن طرفة عين فحينئذ يكون منطبقا على العدل.

واماً ربطه بالارجاء فلان الارجاء عبارة عن جعل الملاك الأصلى هو العقيدة دون العمل كما عليه الخوارج والمعتزلة، فحينئذ يستقيم الحكم بمن ختم له بالكفر، ان يكون الله (تعالى) عدواً له طول عمره مع ما هو عليه من ظاهر الايمان والاعمال الصالحة، و ذلك لكونه في الباطن غير مؤمن بل كافراً، والمهم هو العقيدة.

ويستقيم ايضاً الحكم بان الله يوالى من يختم له بخير و ان كان كثيراً من عمره على ظاهر الكفر و الفسق لكونه في الباطن مؤمناً تمام عمره.

و قد علم سابقاً ان كلمة الارجاء عند الشيخ ليس بمعنى سقوط العمل رأساً كما عند المرجئة، بل بمعنى اصالة العقيدة و فرعية العلم و عدم دخله في الايمان والكفر لاعدم دخله في الثواب والعقاب اصلاً.

(1EV)

قوله في القول ١٢٤ (انها قد تجب الخ)

۳۷۲ .... ۲۷۲

تشير إلى ما أشار إليه الشيخ الانصاري من اتصاف التقيّة بالاحكام الخمسة.

(184)

وقوله (و لافيما يغلب أو يعلم انّه استفساد في الدين)

اقول: لمّا كانت مسألة التقية من مصاديق باب التّزاحم يراعى المرجّحات المذكورة هنا وحيث ان الّدين اهم من نفس المؤمن فقاعدة الاهم والمهم يقتضى ترجيح حفظ الّدين على حفظ النّفس.

(189)

قوله (وهذا مذهب يخرج عن اصول أهل العدل و أهل الامامة خاصة...)

اقول: يخرج بالتشديد، مراده قده انّه يستخرج على اصول أهل العدل و الامامة دون غيرهم و عليه فكلمة (عن) امّا تصحيف (على) أو بمعناه.

(10.)

قوله في القول ١٢٥ (كما تقدُّم في الصَّفة)

اقول: هذا البحث مرّ منه في موارد من كتابه، منها في القول ١٨ والقول ١٩ ولكن البحث في الاول عن صفاته (تعالى) بالنسبة إلى ذاته، لامطلق الصفة مع موصوفها، و في مقابله المشبّهة والاشاعرة كما أشار اليهما الشيخ في المسألتين.

و بحث عنها في الاسفارج ٦ ص ١٣٣ و في شرح المواقف ج ٨ ص ٤٤ و في شرح المقاصد ج ٥ ص ٦٨.

و في الثَّاني اعني القول ١٩ عن الصَّفة والموصوف بقول مطلق و على

النَّحو العامّ لاخصوص صفاته (تعالى).

وكلا البحثين لاير تبطان بالمقام فان الاسم والمسمّى غير الصفة والموصوف واقعاً وان كان ربّما يطلق احدهما على الآخر مسامحة و لهذا قال (الاسم غير المسمّى كما تقدم من القول في الصفة وانّها غير الموصوف) يعني انّ بحث الصفة والموصوف يختلف عن بحث الاسم و المسمّى و ان كان مختار الشيخ في كلا المقامين الحكم بالمغايرة و عدم الاتّحاد، و هذا هو البحث الرّاثج في علم الكلام من انّ الاسم عين المسمّى أو غيره و لكن هذا إيضاً قد يبحث على نحو العموم و انّ الاسم هل له نوع من الاتّحاد مع المسمّى كما ربّما يوهم إليه تقسيم الفلاسفة وجود كل شيئ إلى وجود لفظي و وجود كتبي و وجود ذهنّى و الفلاسفة وجود كل شيئ إلى وجود لفظي و وجود كتبي و وجود ذهنّى و حارجى، و كما يشعر إليه إيضاً ما يوجد في كلام بعض الاصوليين مثل حارجى، و كما يشعر إليه إيضاً ما يوجد في كلام بعض الاصوليين مثل صاحب كفاية الأصول من فانويّة اللّفظ في المعنى و الاسم في المسمّى و كونه ما به ينظر لا ما فيه ينظر و غير ذلك، أو انّ الاسم غير المسمّى كما اختارة الشيخ المفيد قده.

و قد يبحث عن صفاته (تعالى) على الخصوص وانها هل هي عين المسمّى أو غيره كما يظهر من نسبة الخلاف إلى أهل التّشبيه.

و هذا هو الذي اطال البحث فيه المتكلّمون بعنوان البحث عن الاسم و المسمّى، فراجع شرح المقاصدج ٥ ص ٣٣٧ و غيره في غيره و كذا اجود التقريرات ج ١ ص ٨٤ بحث المشتق والكفاية ج ١ ص ٨٥ ولكن مع مغايرة جهة البحث في الأصول والكلام.

(101)

قوله في القول ١٢٦ (وهذا مذهب متفرع على القول بالعدل والامامة)

اقول: امّا بناء على انكار العدل والقول بالجبر فلا معنى للامر بالمعروف والنّهى عن المنكر، اذهو امر مجبور لجبور، أو نهى مجبور مجبوراً فاذا فرضنا ان المطيعين والعصاة كلّما يفعلونه بارادة الله (تعالى) من دون اختيار لهم، فما معنى امرهم بما لا يطيقون فعله و نهيهم عمّا لا يقدرون تركه.

وامًا بناء المسألة على الامامة فلان من جملة العصاة بل رأسهم و رئيسهم الامراء والسلاطين، و هم عند أهل السنة اولوالامر الواجب اطاعتهم و احترامهم، و ايضا ما ذكره من ان بسط اليد فيه مشروط بوجود السلطان و اذنه و ايجابه، فالخوارج والمعتزلة لايشتر طون في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر شرطاً اصلاً، بل يوجبونه على كل حال واماً بقية أهل السنة فانهم يرون بسط اليد للامر بالمعروف و النهى عن المنكر خروجاً على اولى الامر و شقاً لعصا المسلمين و صيرورة فاعلهما من أهل البغي والفتنة فلايستقيم على قولهم الخروج بالسيف و بسط اليد اصلاً. راجع مقالات الاسلاميين للاشعري ج

وامًا على قول الشيعة فلان الامر بالمعروف والنّهى عن المنكر واجبان ولكن باللّسان والازيد منه مشروط باذن الامام المعصوم (ع)، و من هنا ظهر أن مراده بالسّلطان الامام المعصوم اذ لامعنى لاشتراطه باذن سلطان الجور.

ولواريد بالسلطان غير المعصوم فلايحصل له بسط اليد الأبعد وجود السلطان الجديد والآفلا معنى للخروج على سلطان باذنه، والمفروض انه لاسلطان لهم الآبعد بسط اليد فيتوقّف كل من بسط اليد و اذن السلطان على الأخر و بطلانه دليل على ارادة الامام من السلطان.

(101)

قوله في القول ١٢٧ (وان تعلَّق بالوجود بافعال قبيحه ...)

بعد ماظهر من تصریحاته قده انّه بمن یری امتناع اجتماع الامر و النّهی لاجوازه فیما اذا اجتمعا، فحینئذ تحتمل هذه العبارة وجهین

احدهما: ان العبادة اذاستكملت شرائطها واجزائها فلايضر ها الأمور المقارنة بها اذكانت محرّمة أو قبيحة ، مثل النظر إلى الاجنبية في حال الصّلاة، فانها من المقارنات الوجوديّة للصّلاة لامن الأمور المتّحدة معها وجوداً.

الثّاني ان العبادة اذاستجمعت الاجزاء والشرائط في نفسها يحكم بصحتها وان تعلق وجودها الخارجي بافعال قبيحة تصدر من فاعلها، ولكن لافي حال الصّلاة بان تصدر العبادة من مؤمن فاسق، فان اتّحاد الفاعل يكون سبباً لربط العبادة و تعلّقها بافعال قبيحة تعلّقاً ما.

و هذا هو الذي يعبر عنه في الفقه بشرائط القبول وان شارب الخمر والعاق لوالديه وفلان و فلان لاتقبل صلاتهم ويفرقون بينها و بين شرائط الصحة.

(104)

قوله في القول ١٢٨ (واستعماله على الاغلب في العصيان)

عطف على كلمة (ظاهر) يعني لابأس به اذا لم يكن بضرر أهل الايمان ولا يكون استعماله على الاغلب في العصيان.

وحاصله ان المتابعة معهم يجوز بشرطين، احدهما عدم تضرر أهل الايمان، الثّاني ان لايكون مشوباً بكثرة المعصية بحيث يكون غالباً مبتلى بالمعصية كما هو شأن بساط أهل الجور من كثرة الفسق والفجور والظلّم.

وهنا بحث لازم و هو الفرق بين هذه العناوين الخمسة المذكورة في عبارة المفيد قده فنقول: المعاونة عبارة عن تهيئة الاسباب والمقدّمات لفعل الظّالم مثل

تهيئة السيف لقتله شخصاً فان كان مؤمناً فحرام وان كان مهدور الدّم فجائز أو واجب كما أشار إليه.

واماً الاعمال من قبلهم فهو الدخول في الدّوائر الحكومية و قبول الاشغال والمناصب الرسمية و هذا هو الذي حكم بحرمته الا من يأذن له امام الزّمان أو نائبه عند الامامية.

وامًا المتابعة لهم فهو قبول رئاستهم وعدم الخروج عن تحت رايتهم وكونه رعية وتبعاً لهم بحيث يعد من اتباع حكومته فحكم بجوازه بشرطين كما اشرنا. وامّا الاكتساب منهم فهو يحتمل معنيين، احدهما مطلق الصّناعة والتجارة معهم مثل ان يكون بنّاء يبنى لهم الدّار كغيرهم وتاجراً يبيع منهم المتاع كغيرهم. الثّاني انّ يختص بهم بحيث يقال مثلاً بنّاء الحكومة أو نجّارها أو الّذي يشترى أو يبيع للحكومة فقط كما أشار إليه الشيخ الانصاري.

وامًا الانتفاع باموالهم فهو مثل اخذ جائزتهم أو شراء الاموال الّتي كانت بايديهم من دون وجود شيئ من العناوين المذكورة سابقاً.

ولتفصيل البحث راجع مبحث معاونة الظّالمين و مبحث جوائز السّلطان من كتاب مكاسب الشيخ الانصاري.

(101)

## قوله (ولست اعرف لهم موافقاً لاهل الخلاف)

اى من أهل الخلاف والسبب في اختصاص هذه الاحكام باهل الامامة و عدم وجود موافق لهم من الخالفين هو اختصاصهم باشتراط العصمة في حاكم المسلمين وامامهم، ولازمه كون كل من جلس مجلسهم ظالماً غاصباً و كل من شاركه في ظلمه شريكا معه، واماً أهل الخلاف فلا يوجد فيهم من يشترط

العصمة في الامام، بل اتفقوا على تصحيح الحكومات الجاثرة في الجملة وان اختلفوا في امور جزئية.

وامًا حكومة الفقيه و ولايته فهي من فروع ولاية الامام وحكومته (ع) لاشيئ في مقابلها حتّى ينافي اشتراط العصمة.

(100)

قوله في القول ١٢٩ (لاستحالة حصوله الأو هو فيه)

لاخلاف بين الشّيعة في انّ ملاك حجّية الاجماع كشفه عن قول المعصوم (ع) ولكن يمكن تفسير هذا بمعنى انّ حجية الاجماع يتوقّف على احراز اشتماله على قول المعصوم (ع) فالواجب لمن يدّعي الاجماع احراز امرين: الاوّل احراز اتّفاق العلماء، الثّاني احراز وجود رأى المعصوم (ع) فيهم وحينئذ يأتي اشكالات عديدة تعرّضوا لها في علم الأصول اهمها انّ من احرز رأى المعصوم فلاحاجة له إلى آراء البقية و هل نسبة آرائهم إلى الحجّة الواقعية الا كنسبة الحجر إلى الانسان، و من لم يحرز رأيه فلما ذا يتكلف لجمع آراء الفقهاء، و يمكن تفسيره على نحو لايرد عليه هذا الاشكال بان آراء العلماء امارة عقلائية و شرعية تكشف عن رأي المعصوم (ع) كشفاً نوعياً مثل كون خبر الثقة و نحوه كاشفاً عنه و عليه فاحراز الاجماع احراز لرأى المعصوم (ع) بالملازمة ، الا أن يقوم دليل في مورد على عدم كون الاجماع فيه كاشفاً، والا فالاصل في الاجماع دليل في مورد على عدم كون الاجماع فيه كاشفاً، والا فالاصل في الاجماع المتماله على رأي المعصوم (ع)

و إلى هذا أشار الشيخ المفيد قده بقوله (لاستحاله حصوله الأو هو فيه). (١٥٦)

قوله (ويخالفهم فيه الخ)

ليست مخالفتهم مع الشّيعة في حجّية الاجماع اذهم اشد تمسّكاً بالاجماع منّا بل مخالفتهم في كون حجّيّتة بتبع قول المعصوم (ع) كما انّ الحجّة عندنا اجماع علماء الشّيعة فقط، وامّا عند كلّ فرقة فاجماع علمائهم، فكما لا تضر باجماعنا مخالفة علماء العامّة بل يقوّيه كذلك لا يضرّ باجماعهم مخالفة علماء العامّة بل يقوّيه كذلك لا يضرّ باجماعهم مخالفة علماء العامّة بل يقويه كذلك المناء الشّيعة بل يقويه.

(10V)

قوله في القول ١٣٠ (مايدل على صدق راويه)

اقول: ذكر الرّاوى لايدلٌ على اختصاص دليل الصّدق على القرائن السنديّة مثل الوثاقة و نحوها بل المراد كل دليل من سند الرّواية أو متنها مثل كونه موافقا للكتاب و مخالفاً للعامّة أو نحو ذلك مًا ذكروا.

كما ان دلالته على صدق الخبر اعم من الدلالة الشخصية أو النّوعية بان تفيد الاطمينان النّوعي وغير ذلك فليس مراده ما نسب إلى السيّد المرتضى من انكار حجيّة الخبر الواحد.

والقرينة على ما ذكرت اسناده رأيه إلى جميع الشّيعة بل جميع المسلمين غير متفقهة العامّة واصحاب الرأى.

اذلوكان رأيه في الخبر الواحد رأى السيّد المرتضى لكان رأيه مخالفاً لجمهور الشيعة ولجمهور المسلمين أيضاً و موافقاً لمتفقهة العّامة واصحاب الرأى فانّهم يفرطون في ردّ الاخبار الأحاد.

(101)

قوله في القول ١٣١: (انَّ حكاية القرآن قد يطلق عليه اسم القرآن.) وقع البحث بين العدليَّة و غيرهم في قدم كلام الله (تعالى) الَّذي اوحى به

إلى انبيائه عليهم السلام فاختار الاشاعرة والحشوية قدم كلامه (تعالى) وانه عين ذاته أو لاهو ذاته و لاغيره إلى آخر ماذكروه، ثم فرّعوا على ذاك البحث بحثاً آخر و هو انّ ما كتب في المصاحف و ما يقرء في المجالس هل هو أيضاً عين كلام الله (تعالى) حتى يكون قديماً و متحداً مع ذاته (تعالى) أو لا، و اختار اكثرهم انّه أيضاً قديم لانّه عين كلام الله (تعالى)، و بعضهم تلجلج في بيانه فقالوا بانّه عينه من جهة و غيره من جهة اخرى، و آراء نحو ذلك، حتى انّ بعضهم حكم بقدم ورق القرآن و جلده و اتحادهما مع ذاته (تعالى)، و لم يخطؤا هدفهم لانّ الهدف من اختراع عقيدة قدم القرآن هو ادخال عقيدة التجسيم في هذا القالب بعقيدة المسلمين، اذ لا يخفى على احد ان ما تقرء هواء و ما يكتب حبر و قرطاس فاتحاده مع الحكى تأليه للجسم والهواء.

(104)

قوله في القول ١٣١ (ويخالففيه)

اقول: قال العلامة الزنجاني (فالالفاظ والعبارات المنزلة على الانبياء على السن الملائكة دلالات على ذلك الكلام الازلى القديم فالمدلول عنده قديم والدلالة محدثة). اقول: هذا مافسر المتأخرون من الاشاعرة كلام شيخهم الاشعري أو بالاصح أن نقول انهم اولوا كلامه و اعتذروا عما يلزمه من المناقضات بهذه التوجيهات.

ولكن الدقة في كلامه و كلام المتبحّرين في فهم مذهبه يؤيّد ما صرّح به هو غين هي كتبه و اتباعه المخلصون له: من ان كلام الله الّذي هو قديم هو غين المكتوب في المصاحف والمقروء على الالسن و انّ المقروء والمكتوب قديمان والقراءة والكتابة حادثتان ولتوضيح المطلب ننقل عبارة شرح المواقف حتّى يتضح

المراد، فانَّه بعد ما اتمَّ البحث عن كلام الله (تعالى) قال:

(... اعلم ان للمصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله (تعالى) على وفق ما أشار إليه في خطبة الكتاب و محصولها: ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ و اخرى على الامر القائم بالغير، فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده، و هو القديم عنده وامّا العبارات فانما تسمى كلاماً مجازاً لدلالتها على ما هو كلام حقيقي، حتى صرَّحوا (بانَّ الالفاظ حادثة على مذهبه ايضاً، لكنَّها ليست كلامه حقيقة، و هذا الّذي فهمواه من كلام الشّيخ له لوازم كثيرة فاسدة، كعدم اكفار من انكر كلاميّة ما بين دفتي المصحف مع انّه علم من الدّين ضرورة كونه كلام الله (تعالى) حقيقة، وكعدم المعارضة والتّحدى بكلام الله (تعالى) الحقيقي، وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على المتفطّن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امراً شاملاً للفظ و المعنى جميعا قائماً بذات الله (تعالى)، و هو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور، وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ... وهذا المحمل لكلام الشّيخ ممّا اختاره الشّيخ محمّد الشّهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام، ولاشبهة في انه اقرب إلى الاحكام الظاهرية المنسوبة إلى قواعدالملة).

انتهى كلام الجرجاني و هو و الشهرستاني، اعرف بمذهب الاشعرى من غيرهما.

(17.)

قوله في القول ١٣٢ ( ٥٠٠ وليس هو رفع اعيان المنزل منه ١٠٠٠)

اقول: يشير بهذا إلى ما ذهب إليه العامة من نزول سور و آيات نسخت تلاوتها و بقيت احكامها مثل آية الرّجم و سورة الخلع و غيرهما ما رووه في صحاحهم و مسانيدهم، والاصل في اختراع هذه العقيدة كثره روايات تحريف القرآن في كتبهم المعتبرة فرأو انهم لو اعترفوا بالآيات الواردة في هذه الروايات شنّع عليهم مخالفوهم بسبب القول بالتّحريفات الكثيرة، ولو انكروا صحة هذه الروايات على كثرتها و صراحتها سرى الشّك في جميع رواياتهم وصحاحهم و مسانيدهم، و تكذيب جمع من اعاظمهم مثل عمر بن الخطاب و عائشه و غيرهما فالتجأو إلى اختراع هذه العقيدة المتناقضة في نفسها اذ ما معنى كونه من القرآن ولكن لايقرء في القرآن بل خارجه.

واشار إليه في آخر البحث بقوله (ويزعمون ان النسخ وقع في اعيان الآي...).

(171)

قوله (انكروا نسخ ما في القرآن على كلّ حال)

اقول: ويظهر من سيدنا الاستاد المرجع الديني الكبير السيد ابوالقاسم الخوثي رحمة الله عليه في كتابه «البيان» انكار وقوعه مع الاعتراف بامكانه.

(177)

قوله في القول ١٣٣ (قول أهل الخلاف ...) هنا نكات تجب الاشاره إليها.

الف: ما نقل العلامة الزنجاني عن الشافعي و احمد و غيرهم من عدم نسخ القرآن بالسنّة ولا السنّة بغيرها من قبيل قوله تع: ويقولون في افواههم ما ليس في قلوبهم، لكثرة ما نقضوا من احكام الكتاب و سنّة النبيّ (ص) بسنة

الشّيخين منها متعة النّساء و متعة الحجّ و غسل الرجلين في الوضوء و غير ذلك، وان احتالوا كثيراً في اخراجه من النسخ و ادخاله في باب آخر.

ب: ذكر الشافعي في الرّسالة باب (الناسخ والمنسوخ الّذي يدلّ الكتاب على بعضه والسنّة على بعضه) و لمّا نراجع المثال الّذي ذكره نرى انّ النّاسخ الاصلي فيه هو السنّة وانّما ضم إليه آية مع اعترافه بعدم دلالتها ليتخلّص من لزوم محذور نسخ القرآن بالسنّة. فراجع حتى تعرف صدق كلامنا.

وقال الايجى في مختصر الأصول لابن الحاجب: الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر و منع الشافعي رض، لنا ما تقدم واستدل بان لاوصية لوارث نسخ الوصية بالوالدين والاقربين، والرجم للمحصن نسخ الجلد الخو قال التفتازاني في شرحه. اقول هذا عكس ماتقدم و هو نسخ القرآن بالخبر المتواتر و قد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه و منعه الشافعي رحمه الله.

و قد اعترف السيد شريف الجرجاني في الحاشية بان نسخ الكتاب بالخبر الواحد أيضاً جوزه بعض الفقهاء.

و قال الشيخ الطّوسى قده في العدّة ص ٤٥ ذهب المتكلّمون باجمعهم من المعتزلة و غيرهم و جميع اصحاب ابي حنيفة و مالك إلى ان نسخ القرآن بالسنّة المقطوع بها جائز و إليه ذهب سيّدنا المرتضى رحمه الله و ذهب الشافعى و طائفة من الفقهاء إلى ان ذلك لا يجوز و هو الّذي اختاره شيخنا ابوعبدالله ره،... ثم ان الشيخ ره زيّف ادلّة الطّرفين و اجاب عن جميعها و توقّف في المسألة.

ج: أكثر الباحثين عن هذه المسألة جعلوا البحث لفظياً بحيث انهم بالنسبة إلى معنى واحد هو في الواقع نسخ اعترفوا بصحته بعد تسمية تخصيصاً او تفسيراً، و انكروا نفس المعنى اذا سموه نسخاً و قد تكرّر هذا المعنى في كتبهم

الاصولية والكلامية، ومن هذا الباب ما نقله العلاّمة الزنجاني عن الاعتبار للحازمي ص ٢٧ طبع هند، فانه نقل عن احمد هكذا (عن ابي داود السجستاني قال سمعت احمد بن حنبل و قد مئل عن حديث السنة قاضية على الكتاب قال لا اجترئ ان اقول فيه و لكن السنة تفسر القرآن ولا ينسخ القرآن الا القرآن).

د: قال العلاّمة الزّنجاني قده: ويظهر من كلام المصنّف ان القائل بجواز نسخ القرآن بالسنّة لم يكن موجوداً في زمانه من الشّيعة حيث لم يذكر خلافاً من الشّيعة و انّما نسبه إلى كثير من المتفقّهة والمتكلّمين ...).

اقول: ماادرى كيف استظهر عدم وجود القائل من الشيعه من قول المصنف (والقول بان السنة لاتنسخ القرآن مذهب أكثر الشيعة ...) اليس مقابل الأكثر هو الكثير، وعلى فرض التنزل افلا تدل هذه العبارة على عدم اتفاق الشيعة على هذا القول و وجود المخالف منهم في المسألة ثم الاغرب منه استظهاره عدم وجود المخالف في زمانه قده وليس في عبارته قده ما يستظهر منه ذلك اصلاً.

مضافاً إلى ما مر من عبارة الشيخ الطّوسي قده من اختيار السيّد المرتضى لهذا القول.

هـ: البحث في نسخ الكتاب بالخبر المتواتر لم يدّع احد فيها الاجماع لامن الشّيعة ولامن السنة فما عن العلاّمة الزّغباني من انّ هذا القول (نسخ الكتاب بالسنة) ظهر في العصر المتأخّر ... فيكون ملحوقاً بالاجماع) خلط بين نسخ الكتاب بالخبر الواحد فالثّاني قد ادّعى الشيخ في العدة الاجماع على عدم وقوعه مع امكانه عقلاً والاول اختلفوا في الوقوع من دون ان يدّعى احد الاجماع على وقوعه و حتى الشيخ المفيد مع اختياره له.

و: قوله (ظهر في العصر المتأخر حيث وقفوا على اقاويل العامّة ...)
اقول: العامّة اولى منًا بان يمنعوا من نسخ الكتاب بالسنّة و ذلك لان السنّة عندهم كلام النّبي (ص) الّذي قد يهجر كما قاله عمر العياذ بالله.

وامًا عندنا فالسنّة عين الكتاب معنى لانّه لاينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فلافرق بين السنّة والكتاب الآفي انّ الكتاب اوحى إليه بالفاظ و معانيه والسنّة من عند اللّه معنى لالفظاً.

(177)

قوله في القول ١٣٤ (فناء بعض الاجسام فناء لسائرها)

اقول: الدّليل على فناء العالم ان كان هو ماذكره ابوهاشم فقد اجاب عنه قده اجمالاً في القول ٨٧ واجيب تفصيلاً في كتب الشّيعة والمعتزلة والاشاعرة، مضافاً إلى ان ما يعتقده المسلمون موت جميع الاحياء عند نفح الصّور لافناؤهم بالمعنى المصطلح عند المتكلمين وان كان ظاهر الآيات والرّوايات الدّالة على فناء العالم مثل قوله (تعالى) «كلّ من عليها فان» و نحو ذلك ابتداء فناء العالم و من فيه، ولكن التامّل في جميعها والاقتصار على الظّهورات العرفية يقتضي حملها على موت الاحياء لاانعدام الموجودات، و بعبارة اخرى الفناء العرفي لاالكلامي والفلسفي كما أشار إليه صاحب الكفاية قده من ان العرف يرى الموت فناء وانعداماً.

هذا اجمالاً وامًا تفصيلاً فقوله (تعالى) كلّ من عليها فان، الضّمير يرجع إلى الارض فالمراد كل من على الارض، والجنّة والنّار ليستا في الارض، وامّا قوله (تعالى) و نفخ في الصّور فصعق من في السّموات والارض الا من شاءالله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون الزّمر ٦٩ فهو مضافاً إلى عدم دلالته

بالفناء ولاشيئ آخر الآ (الصّعق) و هو كما قال الطّريحي في مجمع البحرين يصعقون اى يموتون. (و قوله خرّ موسى صعقا اى مغشياً عليه من هول مارأى يقال صعق الرّجل صعقة أى غشى عليه من الفزع ... لخوفه تصعق الاشياء اى تفزع) فله معان ثلث الفزع و ان يغشى عليه من الفزع أو يموت و ايّاً من المعاني الثلاث اريد فلايدل ّالا على فزع من في السّموات والارض أو غشيانهم من الفزع أو موت الاحياء منهم واين هذا من الفناء.

غاية ما في الباب على فرض شمولها للجنّة والنّاريدل على موت الاحياء الموجودين فيهما أيضاً فيما بين النّفختين والااستحالة فيه.

مضافاً إلى ان استثناء قوله (تعالى) (الآمن شاء الله) يدل على عدم العموم في الآية واذا انتفى العموم فلا دليل على شمول المستثنى منه للجنة والنار فلعلهما من مصاديق الاستثناء.

وامًا الجواب عن قوله (تعالى) كلّ من عليها فان بان المراد بالهلاك استفادة الوجود من الغير و هما هالكان بهذا المعنى.

فغير صحيح لان القرآن لايتكلم باصطلاح المتكلمين والفلاسفة بل بالمعنى العرفى، والعرف يرى الموت فناء كما ذكره صاحب الكفاية ج ٢ بحث تقليد الميت، فالصحيح ما مر من اختصاصه باهل الارض او لا واختصاصه بذوى العقول منهم ثانياً و كون الفناء بمعنى الموت ثالثاً.

(371)

## قوله (خلقهما في هذا الوقت عبث الخ)

اقول: لم يدلّ دليل من عقل و لانقل على انحصار فائدة خلق الجنّة والنّار في كونهما جزاء للمطيعين أو العاصين مضافاً إلى انَّ دعوة العباد و تخويفهم التعليقات ۲۸۶

إلى جنة ونار موجودتين اشد تاثيراً في نفوسهم من دعوتهم إلى جنة سوف يخلق، و تخويفهم من نار سوف يوجد بعد آلاف سنة، و هذه مصلحة عظيمة تكفي في اخراج خلقهما من الآن من كونه عبثاً.

مضافاً إلى عدم امكان احاطة علمنا بجميع المصالح والمفاسد الواقعيتين، اذ لعل هناك مصالح كثيرة وعظيمة خفيت علينا.

(170)

قوله (كابي هاشم)

قد مر ذكر ابي هاشم في الفرقة الاولى حيث قال: فقال ابوهاشم بن الجبائي ثم قال و قال الآخرون يعنى فرقة اخرى و عليه ذكر ابى هاشم في هذه الفرقة غير مناسب، والصحيح وقال الآخرون و هم المتقدمون على ابى هاشم فبدل كلمة (على ابى هاشم) بكلمة (كابي هاشم) ولذا ورد في نسخة استان قدس و نسخة الروضاتي (المتقدمون لابي هاشم) و هذا اقرب إلى الحقيقة لجيئ اللام بمعنى على.

(171)

قوله في القول ١٣٥ (انَّما هو على الاستعارة دون الحقيقة)

اقول: لاباس بنقل عين الآيات ثم النّظر في قبولها للتأويل، من جملتها قوله (تعالى) في سورة النّور ٢٤ «يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون» و منها في سورة يس ٦٥ «اليوم نختم على افواههم و تكلّمنا ايديهم و تشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون» ومنها في سورة فصّلت ٢٠ «حتّى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ... و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا اللّه الّذي انطق كلّ شيئ و هو خلقكم اوّل

على أوائل المقالات

مرة واليه ترجعون و ما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيراً مًا تعملون.

هذه المسألة مثل كثير من المسائل الّتي كان القدماء من المتكلّمين بناؤهم على لزوم تأويلها لمصادمتها للعقل و جعلوا استحالة تكلّم السّمع والبصر واليد والرّجل مثل المحالات الذّاتيّة الّتي يجب تأويل ظواهر الكتاب والسنّة لاجلها، و قد مرّ نظيرها في مسألة حضور امير المؤمنين عند المحتضرين و مسائل اخرى أشرنا سابقاً إلى مافيها من الاشكال و كذا رؤية الاعمال و سماع الاقوال يوم القيامة.

و خلاصته هنا ان تكليم اليد والرجل مثلاً ليس من المحالات الذاتية بل من المحالات العادية التي تخالف النواميس الجارية في هذا العالم لعدم تعلق ارادته (تعالى) بها، لالعدم قابليتها للارادة أو خروجها عن حداً الامكان، فقد وقع تكليم الحصى في يد رسول الله (ص) وتكليم الذئب والضب والشجر وحيث ان الدار الأخرة دار حيوان فلايبعد ان يكون كل شيئ متكلماً هناك كما يظهر من قوله (تعالى) (انطقنا الله الذي انطق كل شيئ، ولو كانت مجرد الدلالة العقلية و نحوها فما معنى قولهم لم شهدتم علينا، و جوابها بانطقنا الله الذي انطق كل شيئ.

وهناك شبهة قوية يشترك فيها المعنى الحقيقي والجازي و هي ان انطاق الجوارح اذا كان بالقدرة القاهرة و من دون اختيار منها كما هو ظاهر الآيات فما فائدة شهادتها، اذالفائدة في الشهادة ثبوت المطلب لمنكره بحيث لايمكنه الاعتراض، فاذا فرضنا ان الله (تعالى) ينطق الجوارح على طبق مايريد فاماً ان يكون الجرم يعترف بالحقيقة فحينئذ يكفيه شهادة الله (تعالى)، واماً ان يكون في

۳۸۸ التعلیقات

مقام العناد والانكار كما يظهر من عتابهم على جوارحهم لم شهدتم علينا، و عليه فشهادة الجوارح الجاء واضطراراً كيف تكون دليلاً على صحة المدعى و تمامية الحجة عليه، وله ان يقول يا رب لااقبل شهادتها لانها مجبورة مقهورة.

والتّحقيق في الجواب يقتضي حمل كلام الجوارح سواء كان من سنخ الكلام الواقعي أو كلاماً مجازياً على ان المراد بانطاق الله (تعالى) لها خلقه لها على نحو يدّخر في ذاتها الحوادث والماجريات مثل المسجّل أو مثل ما يعرفون علماء الاثر في الاجزاء الباقية من الحيوانات القديمة من العلائم الّتي يعرفون بها مدّة عمرها و سائر شرائطها.

وحيث ان دلالة هذه العلائم أو دلالة صور الافلام واصوات المسجلات على مدلولاتها دلالة عقلية واقعية وليست دلالة جعلية أو قهرية بالاعجاز و نحوه بل مثل دلالة الدّخان على النّار وسائر الآثار على المؤثّرات.

فلو كان استخراج الكلام من الاعضاء والجوارح مثل استخراجه من شريط المسجّل و دلالته على اصله المأخوذ منه و دلالة صورالفلم على اصلها و دلالة ساير الدّوال القهرية الطبيعيّة على مدلولاتها.

فحينئذ يكون تكلمها بمعنى انطاقها بما في ذاتها من اثر الجرم لاايجاد شيئ ليس فيه، فمنشأ كلامها و نطقها هو الاثر الذي احدثته المعصية في اليد والرجل و غيرهما، و انطاقه (تعالى) و تكليمه لها ليس الا استخراج ما في ذاتها من الآثار أو الكلام.

ولاريب في تمامية الحجّة بمثل هذا النّطق والتّكليم ولذا لا يعترضون عليه كما اعترضوا بشهادة الملائكة لكونها دلالة واقعيّة كاشفة عن الامر السّابق كشفاً بيّناً مطابقاً لقانون العدل والحقّ.

(177)

قوله في القول ١٣٧ (و جماعة من أهل الشّيعة غيرها)

يعني غير الامامية، وهم بعض الفرق غير الامامية وهذا التعبير منه قده شاذً لم يعهد في غير المقام، ولا يناسب تبديله باهل السنة لعدم وجوده في النسخ و عدم ملائمته لما بعده ولو قلنا بزيادة كلمة «أهل» كان انسب.

(171)

قوله في القول ١٣٨ (يتخصّص في اللفظ باسم معيّن)

اقول: مراده به القضية الشّخصية وقوله (فامًا المبهم من الاخبار في الالفاظ والمعانى) ربّما يتوهّم شموله لجميع القضايا غير الشّخصية، ولكنه باطل لمنافاته مع شرطية الابهام في الالفاظ والمعاني فلاتشمل القضايا الكلّية مثل كلّ انسان حيوان أو لاشيئ من الانسان بفرس، بل يختص بالقضايا الجزئية والمهملة مثل قولنا بعض الانسان فاسق أو الانسان الفاسق موجود أو رايت انساناً فاسقاً.

وعليه فنقول ان كانت القضية الجزئية صادقة في جزئيته كالامثلة المذكورة فلما ذا لايحكم بصدقها فقط بل يجعل مردداً بين الصدق و الكذب وان كانت كاذبة حتى في جزئيتها فلااشكال في كذبها لاكونها مرددة بين الصدق والكذب وهذه مثل قولنا بعض الانسان حجر ونحوها وان اريد الفرد المعين الذي لا يعلم مراد المتكلم فيه مثل قوله جعفر امام ولم يعلم انه اراد جعفر الصادق أو جعفر الكذاب فهذا لا يختص بالجنون والطفل بل في غيرهما أيضاً بل جيمع الاقسام الذي ذكره يساوى فيها الجنون وغير المجنون كما يظهر بالتأمل.

قوله في القول ١٣٩ (وليس يصح على الكلام البقاءمن حيث يستحيل

۳۹ التعليقات

## ذلك على الاعراض كلِّها)

اقول: قد بطلت هذه المباني مع مابنى عليها لا في مقام البحث العلمي والفرض بل في مقام العمل والواقع اذ الاصوات تسجّل و تكثّر و تنقل من محل إلى محل و تذاع بالرّاديو والتّلفزيون و غيرهما.

وامًا قوله (ولانه لوبقى لم يكن ماتقدم من حروف الكلمة اولى بالتأخر والمتأخر والمتأخر اولى بالتّقدم وكان ذلك يؤدّى إلى افساد الكلام)

الصحيح هكذا (لم يكن ماتقدم من حروف الكلمة اولى بالتقدم والمتأخر اولى بالتقدم والمتأخر اولى بالتأخر) أو هكذا (لكان ماتقدم الخ ما في العباره).

وعلى اي نحو كان فالاستدلال غير تام اولاً لان ادل الدليل على شيئ وقوعه و ثانياً اجتماع اجزاء الكلمة في الوجود انما يكون سبباً لزوال الترتيب بينها لوكان ترتيبها زمانياً فقط واماً الترتب الذّاتي الذي يوجد بين جميع اجزاء الكم المنفصل مثل اجزاء الزّمان والعدد و غير هما فهذا لا ينتفى بمضى الزّمان واجتماع جميع اجزاء الكلمة في زمان واحد لان ترتيبها الذّاتي باق كما في الكتابة.

(۱۷۰)

قوله في القول ١٤١ (في الزّيادات في اللّطيف)

اقول: من اول الكتاب إلى رقم ٨٢ كلها كانت من المسائل الاصلية الكلامية و من رقم ٨٢ إلى رقم ١٠٥ بحث عن اربع وعشرين مسألة من المسائل الكلامية.

ثم من مسألة ١٠٥ فما بعد انتقل من اللّطيف إلى سائر المسائل إلى رقم ١٤٠ ثم رجع إلى اللّطيف من القول ١٤١ إلى القول رقم ١٥١ ثم انتقل إلى سائر

المسائل إلى آخر الكتاب ستة مسائل الآ القول رقم ١٥٥ فانه قال فيه (ومًا يضاف إلى الكلام في اللطيف) ثم المسألة ١٥٧ في النجوم و عليه فيصير عدد اللّطيف سبعاً وثلثين مسألة ٣٧ و بقية المسائل مأة و عشرون مسألة والجميع مأة وسبعة و خمسون مسألة .

(141)

قوله في القول ١٤١ (من العلم بوجود الذاهب في الجهات)

اقول: لاشك ان هذه المسائل سرت إلى الكلام من الفلسفة، ولهذا كان بحث المتكلّمين فيها سطحيًا و ماذكره قده لا يتم لامكان تعلّق الحسّ بالاعراض ويكون العرض حال حركة معروضه متخصّصاً بخصوصيّة يعلم عقلاً حركة معروضه من خصوصية محسوسة في العرض من دون تعلق الحسّ بالحسم.

قوله (لان كثيراً من العقلاء قد شكوا في وجود العرض)

اقول: البحث عن الواقعيات والحقايق الخارجيّة لاتنفع فيها هذه الاستحسانات ونقل الآراء وكثرة قائلها أو قلّته وان كان اصل مدّعاه اقرب إلى الواقع لتأييد الفلسفة الجديدة له.

(YYY)

قوله في القول ١٤٢ (و محال ان يكون اللابّث قاطعاً)
اقول: المدّعى لحركة جميع الاجسام بحركة بعضها يلتزم بعدم وجود
لابث فيها عند حركة واحد منها فلايلزم الحال المذكور و لايرى هذا محذوراً.
(١٧٣)

قوله في القول ١٤٣ (يؤدًى إلى اجتماع المتضادًات) اقول: لعلّ مراده انّ الثّقيل مع فرض كونه ثقيلا معناه خرقه للهوآء و ٣٩٧ .... النعلقات

معنى وقوفه في الهوآء عدم خرقه للهوآء و لازمه اتصافه بالخفّة و عدم كونه ثقيلاً فلزم كون الهواء رقيقاً و ثخيناً و كون الثقيل خفيفاً.

ولكن هذا على فرض تماميته استحالة بشرط المحمول بعكس الضرورة بشرط المحمول يعني مع فرض بقاء الثقيل على ثقله و بقاء الهواء الرقيق على رقته يلزم المحال، والمدّعي يدّعي وقوف ذات الثقيل اعني الطّيارة مثلاً في الهواء الرقيق وان تبدّل ثقله إلى الخفّة بسبب السّرعة، وان النّبي أو الامام أو أي صاحب معجزة و كرامة حيث انه في نفسه له جسم ثقيل في نفسه وان تبدّل ثقل جسمه إلى الخفّة لشدّة ميل روحه إلى فوق بسبب غلبة جانب الروح وتشبّه جسمة بروحه في الخفّة نظير العطر الذي يؤخذ من ماء الورد الذي هو جسم ثقيل و مع ذلك لا يمكن حفظه داخل الزّجاجه فانه يطير إلى الهواء فاذا فرضنا ان ذات ما هو ثقيل مع قطع النظر عن خصوصية المورد وقف في الهواء فلذا كاف في المقام ولاتحتاج إلى فرض بقائه على صفة الثقل و بقاء الهواء على صفة الثقل و بقاء الهواء على صفة المقام ولاتحتاج إلى فرض بقائه على صفة الثقل و بقاء الهواء على صفة

ولكن المهم الذي يريده الشيخ المفيد وغيره من المتكلّمين اثبات الاعتماد على القوانين الطبيعيّة الّتي تحكم في العالم والنّواميس والانظمة الكونيّة الّتي تجري فيها و يخضع لها عالم الكون في مقابل الاشاعرة والحشويّة الّذين ينكرون الاسباب والمسبّبات بالكلّية و هذا لاريب في صحته كما ذكره قده.

اذلولا ثبوت هذه القوانين لم تكن للمعجزات قيمة اصلاً، فاذا فرضنا عدم وجود قانون يحكم بعدم امكان وقوف الثقيل في الهواء الخفيف) فما قيمة عروج رسول الله (ص) بجسمه إلى السماوات وهكذا فالشيخ المفيد يؤكّد على عموم القوانين و تحتّمها حتى يكون خرقها واستثنائها في بعض الموارد دليلاً

على انّه من عند الله الّذي فرض هذه القوانين على الكون وينقضها اينما اراد. (١٧٤)

قوله في القول ١٤٤ (وذلك محال)

اقول: هذه المسائل العشر بعضها احكام عقلية ضرورية يلزم من فرض خلافها المحال العقلي الذي لا تتعلق القدرة به، منها هذه المسألة والتي تلته لانها تقتضي حدوث المعلول بلاعلة والقول ١٤٨ و بقية المسائل و الامثلة التي ذكرت في ضمنها مثل ما ذكر في القول ١٤٥ احكام ضرورية خارجية للملازمة التي جعلها الله بين الاسباب والمسببات ويمكن نقضها له (تعالى) اذا اراد، ولكنه لايريد نقضها الآفي الواحد من المليون و في خصوص موارد الاعجاز و اظهار الكرامات، فاطلاق الشيخ المفيد كلمة (الحال) على كلا القسمين في مقابل الذين يرون العالم فوضى لاقانون فيها، لا في مقابل الذين يدعون ثبوت المعجزات والكرامات و نقضه تعالى للقسم الثاني في موارد نادرة.

كما انّه قده لايريد من ذكر (الحال) في القسمين تساويهما من جهة نوع الحال اللاّزم فيها، بل اشتراكهما في اصل الاستحالة وان اختلفا في كونها محالاً عاديا أو ذاتياً.

(۱۷٥)

قوله (و قد خالف فيه فريق من المعتزلة و جماعة من اصحاب الجهالات)

اقول: انما خص التشنيع بالجهالة بغير المعتزلة لانهم من اصحاب الاستدلال. غاية الامر اشتبه عليهم الامر وعظمت المغالطة فلم يتمكنوا من حلها.

واماً الاشاعرة والحشوية وامثالهم من الذين ينكرون الاحكام العقلية بل الضروريّات الحسيّة الّتي لايشك فيها العوام أيضاً مثل قوانين الاسباب والمسبّبات، فانسب اسم لهم هو نسبتهم إلى الجهالة.

(۲۷۱)

قوله في القول ١٤٥ (ان يتحرك بغير دافع)

مراده بالدَّافع علَّة الحركة يعني هل يمكن حركة بلامحرَّكِ أو لا، فيدخل في عموم احتياج كلَّ مكن إلى علَّة، فكما ان وجود نفس الجسم يحتاج إلى موجدو محدث كذلك وجود حركته.

فلايمكن وجود الحركة بدون محرك يخلق الحركة و يوجدها وهو الله (تعالى) ، و بدون سبب خارجي يجعله الله (تعالى) سبباً للحركة سواء كان مغايراً للمتحرك مثل الفرس الذي يحرك العربة ، أو كان داخلاً في ذات المتحرك مثل القوة الجاذبة و الدّافعة اللّتين تحرّكان الكرات الجويّة ، فليست حركتها بغير دافع.

قوله (تصح وقوف جبل ابي قبيس في الهواء ... لصح ان يعتمد الحجر الصّلب الثقيل على الزّجاج ... و تخلل النّار اجزاء القطن ...).

ان قلت: فما معنى قوله (تعالى) واذ نتقنا الجبل فوقكم كانّه ظلّة وظنّوا انّه واقع بهم ... وقوله (تعالى) قلنا يا نار كونى برداً و سلاماً على ابراهيم و غيرهما.

قلت هذه معجزات لموسى و ابراهيم عليهما السلام اراد الله (تعالى) اظهار كرامتهما عليه و كونهما من قبله بسبب خرق القوانين الطبيعيّة في حقهما، وجعلهما حاكماً عليها، لابمعنى عدم ثبوت هذه القوانين والنواميس الكونيّة، أو كونها غالبية، فان نقض القوانين في موارد أقل من الواحد بالمليون للانبياء

والاولياء لاينافي كونها عامّة ولايجعلها غالبيّة.

(177)

قوله في القول ١٤٦ (وانّما يصح في المتحرك بانه اخفٌ من متحرك غيره و اسرع)

اقول: اتصاف الحركة بالخفّة والسّرعة والبطؤ و نحوهما بالذّات، واتصاف المتحرّك بالعرض، وامّا قياس احدى الحركتين بالاخرى فلايتوقّف على اتّحاد معروضهما، حتّى يبتنى على المسألة السّابقه في حلول حركتين في جزء واحد، بل يمكن قياس حركة هذا الجسم بحركة الجسم الآخر ويحكم بانّ احدهما اسرع، و ماحكم به الشيخ من لزوم جعل المقايسه بين المتحرّكين، فلعلّه لتوهّم انّ قياس الحركتين مستقلاً ربّما يوهم عدم احتياجهما إلى الحلّ واستغنائهما عنه.

لكن لاريب في انَّ عدم مدخليَّة معروض الحركتين في مقايسة السَّرعة والبطوء، لا ينافي احتياجهما إليها في اصل الوجود.

ولعلُّ المفيد قده التفت إلى نكتة اخرى لم نصل اليها.

(IVA)

قوله في القول ١٤٧ (وليس للفعل تعلّق بالعلم ولا بخطور البال مه)
اقول: لا يشك عاقل في ان حركة نبض الانسان و ضربان قلبه وامثال ذلك لا يتوقّف على الخطور بالبال و نحوه كما انّه لا يشك عاقل في ان الافعال الاختياريّة مثل الصّلاة والصّوم و نحوهما تتوقف على ان يخطر بالبال ثم يصدر من الانسان.

فما هو الفعل الّذي يشك فيه أو وقع الاختلاف في توقّفه على الخطور

بالبال؟ الظّاهر عدم وجود قسم ثالث يكون هو محلّ النّزاع و قد مرّ انّ القسمين لاموردللنّزاع فيهماواقعاً.

نعم هناك بحث كلامي اصولي فقهي لافلسفي و هو ان القسم الاول من الافعال الذي لا يتوقف على الخطور بالبال هل هي من افعال المكلف ام لا؟ فمن اشترط الخطور بالبال حكم بخروج القسم الاول من كونه فعلاً للمكلف، لان الفعل عبارة عما ينسب و يسند إليه و يقال انه فعله، و هنا لايقال فعله، بل يقال صدر منه ضربان القلب وان قلبه يضرب و نبضه يتحرك.

ومن لم يشترط الخطور بالبال في صحة اسناد الفعل إلى المكلف، وحكم بان ماهية الفعل لاتتوقف على العلم والارادة والخطور حكم بان هذا القسم فعل للانسان، ثم ان البحث ينتقل من الفعل إلى الترك فبعضهم فرقوابين الترك و بين ان لايفعل ولازمه عدم صدق الترك على ترك الفعل بدون خطور بالبال و بعضهم سووا بينهما كالمفيد هنا فيكون كل مورد لم يصدر الفعل تركاً.

(144)

قوله في القول ١٤٨ (ان ذلک محال باستحالة کونه في العاشر)
اقول: بعد فرض عدم اشغال الجسم الا مكانا واحداً واستحالة حلوله في مكانين في آن واحد، و بعد فرض كونه في المكان الاول، يكون فرض كونه في المكان الثاني فرض اجتماع النقيضين لان معنى كونه في الثاني عدم كونه في المكان الاول و بالعكس فيلزم وجوده في المكان الاول و عدمه، وكذا بالنسبة في المكان الثاني، فاذا كان كونه في المكان الثاني حال كونه في الاول من المستحيلات يكون خارجاً عن اختياره بل عن تعلق القدرة به مطلقا، واذا استحال تعلق القدرة به لم يصح اسناد تركه إلى الانسان، لان الفعل والترك اما يكونان

مقدورين معاً، أو يكونان خارجين عن القدرة معاً.

قوله (لصح ان يقدر في الوقت على ما لايصح قدرته على ضده فيه) والمراد به ان القدرة على الترك ملازم للقدرة على الفعل، فكل مايصح اسناد القدرة إلى فعله يصح اسناد قدرته على تركه وبالعكس، وكلما لايصح اسناد القدرة إلى فعله لايصح اسناده إلى تركه، ونتيجة ذلك انه ليس مطلق عدم صدور الفعل تركاً منسوباً إلى الشّخص.

 $(1 \wedge \cdot)$ 

الامثلة المذكورة في القول ١٤٩ من المستحيلات الّتي لا تتعلق بها القدرة مطلقا. (١٨١)

قوله في القول ١٤٩ (ولو جاز وجود ميّت آلم عالم لجاز وجوده قادراً ملتذاً مختاراً الخ)

قد صرّح في القول ٥٣ باثبات عالم البرزخ و النعيم والعذاب فيه مضافاً إلى ماصرّح به في القول ٤٩ بان المعصومين عليهم السلام يقضون حوائج شيعتهم و يجيبون سلامهم بعد الموت وان الذين قتلوا في سبيل الله احياء عند ربهم يرزقون و نحو ذلك فيعلم ان مراده الميت مع قطع النظر عن حلول حياة جديدة عليه فلو قطعنا النظر عن الحياة البرزخية و فرضنا موت شخص فحينئذ يكون كما ذكر و هو مراده من جميع ماذكره في هذا القول وليس رجوعاً عما ذكره سابقاً و في مواضع كثيرة من كتبه.

(IAY)

الامثلة المذكورة في القول ١٥٠ من الحالات العادية الّتي جرت ارادة الله (تعالى) على ترتبها على الاسباب الخاصة فيستحيل تحقق هذه المسبّبات

بدون اسبابها، الأبارادة مستب الاسباب و تخصيصه و استثنائه لهذه القاعدة لاظهار معجزة نبي أو نحو ذلك.

وليست من الحالات الذاتية الّتي لا تتعلق بها القدرة اصلاً.

(IAT)

القول ۱۵۲

إلى هناتم اللّطيف من الكلام، و هذه المسألة مع خمسة اخرى الحق بها من اصول المسائل الكلاّمية لا من اللّطيف.

(111)

قوله (و هو مذهب الامامية كلّها)

اقول: مارأيت من شذّ عن هذا الاجماع الأشيخ الطّائفة الطّوسي قده و لعلّه اجرى الله تعالى هذا الخطاء الواضح على قلمه الشّريف حتّى لا يتوهّم في حقّه العصمة، فان المسألة من الواضحات من جهة اتقان ادلّتها وصراحة الآيات والرّوايات والادلّة العقلية فيها و كثرة الاجماعات المدّعى فيها بل كونها من ضروريّات مذهب الشّيعة كما يظهر من المفيد و الطّبرسي والمرتضى وغيرهما من دون خلاف عن احد.

فهذا الاشتباه من مثله نظير استباه صاحب الجواهر في مسئله الكر بالنسبة إلى علم الامام واشتباه النجاشي في ترجمة عبيدالله بن حر الجعفي و سائر اشتباهات العلماء.

(140)

قوله في القول ١٥٣ (سأل الشيخ المفيد قدس الله روحه عنها السيد الشريف محمّد بن الحسن الرّضي قدس سره ليضاف إلى اوائل المقالات).

اقول: يحتمل ان يكون الشّيخ المفيد فاعلا لسأل والسيّد الشريف مفعولا لها يعني ان الشيخ المفيد امر تلميذه وسأل ان يضيف هذه الزيادة إلى اوائل المقالات ويحتمل العكس بان يكون الشيخ المفيد مفعولاً مقدماً والسيّد الشريف فاعلاً مؤخراً و يكون تقديم المفعول من باب الاحترام للشيخ المفيد.

يوجد في بعض النّسخ هكذا (هذه الزّيادة كان خرّجها وسأل الشيخ المفيد قده عنها السيّد الخ) والظّاهر زيادة كلمة خرّجها لان التّخريج من الاصطلاحات الجديدة و على فرضه فينطبق على انّه استخرجها عن الشيخ المفيد واستفاد مطالبها منه ، وينطبق على انّه اخرجها من قلبه بمعنى انّه حمل الشيخ المفيد على افادة هذه المطالب والاول اظهر.

ويؤيّد الاحتمال الاول اعني كون المطالب بقلم السيّد اولاً ان الظّاهر كون الفاعل مقدّماً والمقدّم فاعلاً فيكون الشيخ سائلاً والسيّد مسئولاً وثانياً ظاهر التخريج بيان التّلميذ ما استفاده من الاستاذ لامعنى آخر وثالثاً و هو العمدة ماورد في آخر الكتاب هكذا (هذا آخر ما تكلّم به آلسيّد الشّريف الرّضى رضى اللّه عنه وارضاه) فلو كانت هذه الملحقات بقلم الشيخ المفيد لم يكن هذا التّعبير صحيحاً بل كذباً، وعليه فالارجح كون هذه الملحقات من املاء الشّيخ المفيد بقلم السيد الرّضى قدهما أو مّا استفاده منه في الجملة.

(۱۸٦)

قوله (وليس هي جنساً من اجناس الفعل)

لانها اسم ذات لااسم معنى، نعم الصّحيح ان حيثيّة كونها مايعتصم به لا يقتضي كونها حدثاً و فعلاً بل هي بالذّات انسب وان كان ربّما يكون فعلا و اسم معنى مثل قولنا فلان عصمته تقوى الله او الخوف من الله او التوكلّ على

الله ولكنها لوحظت هنا معنى اسمياً لافعلا أو حرفاً. (١٨٧)

قوله (ومنه سمّيت العصم وهي وعول الجبال لامتناعها بها)

اقول: الوعول يعتصم بالجبال فهى معتصمة والجبال عاصمة لها، وعليه فلو اطلقت العصمة على الجبال لكان اطلاقاً لها على معناها الحقيقى وهو (ما يعتصم به) وامًا اطلاقها على الوعول المعتصمة فهو اطلاق لها على عكس معناها من باب القلب كما هو شايع في لغة العرب.

(144)

قوله (وحبل الله هو دينه)

مقتضى الرّوايات المتواترة والاجماع المدّعى في كلام كثير ان حبل الله هو الامام المعصوم دون غيره، ويدلّ عليه العقل القطعي أيضاً لان الامّة بجيمع فرقها مجمعة على قبول الدّين والقرآن والرّسول (ص) و مع ذلك مختلفون اشد الاختلاف في ان الدّين ما هو، ثم انّهم بعد اتفاقهم على القرآن مختلفون في ان القرآن هل تفسيره ما يقوله هذه الفرقة أو غيرها فكل فرقة تفسر على طبق القرآن هل تفسيره ما يقوله هذه الفرقة أو غيرها فكل فرقة تفسر على طبق عقيدتها و يجعله سنداً لها فمضافاً إلى ان القرآن لم يرفع النزاع صار من اكبر اسباب النزاع والاختلاف، فلم يبق الا تفسير حبل الله بالامام المعصوم.

ان قلت: فكما انّهم اختلفوا في الدين و في القرآن اختلفوا في الامام و مسألة الامامة أكثر واشد من ايّ خلاف و نزاع و تفرّقوا ايّ تفرقة.

قلت: الاختلاف في تعيين الأمام موجود كما ذكر، ولكن بعد تعيينه في شخص أو اشخاص يختلف حاله عن الدّين والقرأن فانّ الامّة بعد اجماعهم على انّ الدّين عند الله الإسلام وانّ هذا الموجود بين الدفتين كتاب الله لم يرتفع

الخلاف حتى بعد تعيينه لما مر من تفسيرهم للدين وللقرآن على طبق آرائهم الختلفة و ليس الدين ولا القرآن ناطقا حتى يتكلّم و يقول الحق مع فلان، بل كما قال امير المؤمنين القرآن حمال ذو وجوه، نعم القرآن الاصلي الناطق هو وجود الامام، لقوله (تعالى) بل هو آيات بيّنات في صدور الذين اوتوا العلم والامام هو الدين المجسم. و ورد في الزيارات: السّلام عليك يا دين الله القويم فاذا اجتمعوا افترقوا و اذا افترقوا اجتمعوا ولكن في فرض اعتبارها اموراً ثلاثة الشيئ الوحيد الذي ان تمسكوا به و اعتصموا به يستحيل وجود الخلاف والنّزاع والتفرقة بينهم هو الامام المعصوم، فانه لواختلف المنقول عنه والمفسرين لكلامه لتكلّم بتأييد الحق ورد المبطل، و معلوم انه لايمكن مع ذلك التّفرقة والنّزاع الألت ان لاير جعوا إليه ولا يعتصموا بحبله، والحاصل انه لا يعقل تفسير حبل الله في الآية الأ بالامام، ولو فسر بغيره سواء كان القرآن أو الدّين أو اي شيئ لزم التّناقض و نسبة الغلط إلى الله (تعالى).

(144)

قوله (فجميع المؤمنين من الملائكة والنّبيين والاثمة معصومون لانّهم متمسكون بطاعة اللّه (تعالى))

كلمة (من) في الملائكة يمكن كونها تبعيضية ، ويمكن كونها لبيان الجنس، وعلى التقديرين يتقيد عموم كلمة المؤمنين بان يكون من هذه الاصناف الثلاثة اعني الملائكة أو الانبياء أو الاثمة المعصومون، فلاوجه لتوهم ارادته قده عصمة جميع المؤمنين.

(14.)

قوله (وانما الخلاف في حكمها و كيف تجب، وأي وجه تقع وقد

مضى ذكر ذلك في عصمة الانبياء و عصمة نبيّنا (ص)).

البحث عن العصمة تارة عن المعنى اللّغوي والعرفي و قد بحث عنه هنا، واخرى عن المعنى المصطلح عليه عند الشيعة والمبحوث عنه في علم الكلام، و هذا قد أشار إليها في القول ٣٢ و٣٣ و٣٧، وقد يبحث عن ادلَّتها والعلَّة الموجبة لها و اشار إلى هذا في البحث عن عصمة الاثمة عليهم السلام في القول ٣٧، واخرى عن حقيقتها ومايتقوم بها ولم يبحث عنها في هذا الكتاب اصلاً الأ اشارة، و رابعة عن متعلِّق العصمة وانَّها من الصغائر والكبائر أو الكبائر فقط؟ وانها تعم السهو النسيان او يختص بالعصيان و قد بحث عنه في عصمة الانبياء القول ٣٢ و عصمة نبيّنا (ص) القول ٣٣ و عصمة الاثمة القول ٣٧، و خامسة عن موصوف العصمة و قد بحث عنه في المباحث الثلاث المشار إليها و عند البحث عن (تكليف الملائكة) في القول ٤٧ حيث قال فيه (واقول انهم معصومون مّا يوجب لهم العقاب بالنّار وعلى هذا القول جمهور الاماميّة) فيكون المعصومون منحصرة فيمن أشار اليهم في هذا القول ١٥٣ وهم الانبياء والائمة والملائكة.

(141)

قوله (وهذا الباب ينبغي ان يضاف إلى الكلام في الجليل ان شاء الله (تمالى))

انّما ذكر هذا من جهة انّه ذكر بعد اللّطيف من الكلام لئلاً يتوهم انّه منه ، نعم الباب الّذي قبله أيضاً لم يكن من لطيف الكلام (وهو ان ابليس هل هو من الملائكة ام من الجن) ولكن لكونه بحثاً عن حقايق عالم الوجود كان لعدّه من اللّطيف وجه ، بخلاف بقيّة المسائل الآتية فانها من الجليل لا من اللّطيف.

(141)

قوله في القول ١٥٤ (وانّها فضل تشرف المتحلّى به على العاطل منه)
اقول: هذا دليل مستقل لاير تبط بما قبله، ولعله اقوى الادلّة، لان الدّليل
الاوّل يمكن يناقش فيه بان امور الخلق تتوقف على وجود الكتابة في بساط
السلطان والرئيس مطلقا، لاعلى كون الرئيس نفسه كاتباً.

وامًا كون الكتابة في نفسها فضيلة فلايدفعها قضاء الحاجة بكتابة الاعوان و الكتاب، فان هذا يزيد اشكالاً على اشكال و هو كون اعوان السلطان افضل واكمل من السلطان لاستكمالهم بالكتابة دونه.

و قد نسب الله (تعالى) الكتابة إلى نفسه في موارد بقوله وكتبنا له في الالواح من كل شيئ موعظة الآيه الاعراف ١٤٥ و غيرها و لكن ليس الكاتب من اوصافه (تعالى) قطعا.

(194)

قوله (لجازان يحوجه في جميع ماكلّفه الحكم فيه إلى سواه).

ان قلت: هذا الدليل قضية شرطية و قياس شرطي لاملازمة بين مقدمه و تاليه، و بعبارة اخرى لاكلية لكبراه اعنى قولنا (كلّما جازان يحوجه الله (تعالى) في بعض اموره إلى رعيته جازان يحوجه في كلّ اموره) وذلك لاحتياج النّبي (ص) إلى الجيش في الحرب و إلى ارباب الصنايع والحرّف في مشاغلهم مثل البنّاء والنّجار والحدّاد وغيرهم و مع ذلك لا يحتاج اليهم في الاحكام الشرعيّة ، فلاملازمة بين الاحتياج في البعض والاحيتاج في الكلّ.

قلت: ليس مضمون الكبرى الملازمة بين عدم الاحتياج في بعض الأمور بقول مطلق مع عدم الاحتياج في جميع الأمور بقول مطلق، بل الملازمة بين

الاحتياج في بعض ما كلّفه الحكم فيه و بين الاحتياج في كلّ ماكلّفه الحكم فيه إلى بعض فيه كما قال (لو جازان يحوجه اللّه في بعض ماكلّفه الحكم فيه إلى بعض رعيّته لجازان يحوجه في جميع ماكلّفه الحكم فيه إلى سواه) و موارد النّقض المذكورة مثل النّجارة والبناء وغير هما ليس مّا كلّفه الحكم فيه. نعم يمكن منع الملازمة حتّى بعد التّقييد ايضاً.

(148)

#### قوله (و المعنى لقول من قال ان الكتاب هو القرآن خاصة)

سواء قلنا بان الكتاب يختص بالقرآن أو يراد به مطلق الكتب السماوية أو عمّ مناه لكل كتاب فشموله للكتابة عنوع، لان الكتاب عرفا اسم ذات عبارة عن مجموعة من الاوراق الّتي كتب فيها علم، ولغة كلّ ورقة كتب فيها شيئ ولو لم يكن علماً كما في قوله (تعالى) قالت يا ايها الملؤ انّى القى الى كتاب كريم النّمل ٢٩، فالكتاب باي معنى فسر لايكون الا ورقة كتب فيها شيئ سواء كان علما اولا، فيكون اسم ذات لااسم معنى، فلايشمل ملكة الكتابة الّتي هي من الكيفيّات النفسانية ولاعمل الكتابة الّتي هو من مقولة الفعل.

فقول المصنّف قده (اذا اللّفظ عام لاينصرف عنه الابدليل الخ)

من جهة الكبرى مسلّمة وانّما البحث في الصّغرى اذليس معنى الكتاب شاملاً للفعل الخارجي و لاللملكة حتّى تصل النوبة إلى تخصيصه أو تقييده بدليل أو بغير دليل.

مضافاً إلى منع العموم في معناه لاحتمال كون الالف واللام للعهد لاللاستغراق أو الجنس، فيكون ارادة القرآن مقطوعاً به، ويكون شموله لغيره وارادة العموم منه متوقّفاً على ثبوت كون الالف واللام للاستغراق أو للجنس.

(140)

قوله (لما كان لتخصيصه النّفي معنى يعقل) ماذكره قده في هذا الدّليل يتوقّف على امرين

الاول حجية مفهوم الزمان كما اذا قيل مارأيت زيداً فيما مضى فيكون مفهومه اثبات الروية فيما سيأتي أو في زمان الحال، و هذا محل خلاف بين الاصوليين.

الثّاني ان لا يكون للتّقييد بالزّمان فائدة غير الانتفاء عند الانتفاء، و هنا ليس كذلك، فان الّذي يثبت به كون القرآن من عند الله لامن قبل نفسه (ص) و لا يتعلّم من عالم هو حاله قبل الاتيان بالقرآن، فانّه اذ اثبت انّه قبل البعثة و قبل ان يأتي بالقرآن والشّريعة لم يكن يقرء ولا يكتب ولا شيئ عا يوجد في العلماء العادّيين من قراء الكتب و كتابتها، يثبت انّ ما اتى به من عند الله، اذ التّعلم عند البشر يحتاج إلى القراءة والكتابة، فاذا انتفيا انتفى التّعلم و كون العلم الموجود عنده من عند غير اللّه فيثبت كونه من عند الله (تعالى) و تعليمه و يصح ماذكره (تعالى) بقوله (اذالارتاب المبطلون) وامّا القراءة والكتابة المتاخّرة عن النبوة والقرآن فلا دخل لهما في ثبوت نبّوته (ص) ونفيه اذ هي قد تثبت فان اثبتنا القراءة والكتابة بعد النّبوة فتكون بتعليم اللّه (تعالى) وان انتفتا كان أيضاً على حسب مارآه اللّه من المصلحة و لا يثير شكاً.

وهذا الفرق يوجب المصلحة في تقييد نفي القراءة والكتابة في الآية بكلمة (من قبله) من دون ان تكون فائدته اثبات المفهوم لها بل فائدته قوله (تعالى) (اذالارتاب المبطلون) ولا يصح قياسه بالشّعر فان المنفي مطلق الشّعر، والعلّة عدم كونه لائقاً بشأنه مطلقاً فينتفي مطلقا.

١٠٠٠٠٠٠٠٠٠ التعليفات

(147)

قوله (ثبت انه كان يحسن الكتابة بعد ان نبأه الله(تعالى))

المتبقّن من سيرة النبى (ص) انّه لم يكتب عملاً اصلاً امّا لانّه لم يكن يحسن الكتابة أو لانّه لم يكتب مع احسانه لها فلم يدع احد من علماء الإسلام انّه كتب قرآناً بخطّه أو شيئاً آخر.

والمورد الوحيد الّذي اتّفق على نقله الخاصّة والعامّة قوله (ص) في آخر عمره حيث قال: (ايتونى بدواة وقلم (او كتف) اكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده ابداً فقال عمر ان الرجل ليهجر) وحمله على الكتابة تسبيباً كما عن الواعظ الچر ندابي طرح لصريح الرواية مع ان الّذي تقتضيه مناسبة المقام كتابته بقلم نفسه كما هو واضح وهذا يدل على صحة ماذكره المفيد من انه (ص) كان يحسن الكتابة ويبقى الكلام في انّه ما المصلحة في التزامه (ص) بعدم الكتابة مطلقا طول عمره.

وامًا ما يوجد في متحف تركيا من الخطّ المنسوب إليه فمن مصنوعات خلفاء آل عثمان أو غيرهم يقيناً.

(1**1**Y)

قوله في القول ١٥٥ (وعًا يضاف إلى الكلام في اللّطيف)

يريد به خصوص القول ٥٥ او١٥٧، واما القول ١٥٦ فليس من اللّطيف، وعليه فيصير عدد الكلام في اللّطيف ١٣٧ مسألة.

(19A)

قوله في القول ١٥٦ (انَّ الاجتهاد والقياس لايسوغان) اقول: للمفيد قده اجتهادات كثيرة في الفقه و كذا لبقيَّة الفقهاء، حتَّى

الاخباريين مع شدة هجومهم على الاصوليين في مسألة الاجتهاد، عندهم الاخباريين مع شدة هجومهم على الاصوليين في مسألة الاجتهاد، عندهم الجنهادات كثيرة يظهر بمراجعة كتبهم مثل الحدائق وغيره.

ولكن المهم في عصرنا هذا اعنى القرن الرابع عشر قلة التَّفقَه و تغيير معنى الاجتهاد إلى الاجتهاد الاخباري بحيث كلّما اراد احد الدَّقة والتَّحقيق في معنى الرواية ينسب إلى القياس والاستحسان.

و قد افرطوا في التّمسك بكلمة (التّعبد بالنّص) حتّى صار فقه عصرنا غالباً لايشبه اصلاً بفقه الفقهاء الماضين الأفي اصل الانتساب إلى الشيعة، و ابتعدوا عن طريقة الشيخ الانصاري وصاحب الجواهر والشيخين والشهيدين والفاضلين وغيرهم مع ان (التّعبد بالنّص) نفسه خلاف التّعبد بالنّص اذ لايوجد هذه الكلمة في نص وانما توجد (التّفقه في النّص) في القرآن والحديث، و ما أكثر من يجعل الاخذ بالترجمة اللَّفظية للآية أو الحديث من دون نظر إلى لوازم المعنى و ملزوماته و مناسبة الحكم والموضوع وغيره من الأمور التي بها يختلف حال المتعبّد بالنّص عن المتفقّه فيه فقها واجتهاداً، و صاحبه مجتهداً و لكن هيهات و قد اشتهر عن الشيخ الطُّوسي في مبسوطه كثرة العمل بالقياس، و من راجعه يرى انه من قبيل ماذكر نا من التفقّه في مقابل الجمود باللّفظ من دون تفقّه ، فالاجتهاد الاصولى الشّيعي تفقّه ثم تعبّد، والاجتهاد الاخباري تعبّد على تعبّد، يعني عند الاصولي في مقام فهم الحكم لاتعبُّد اصلاً بل ينظر إلى غاية مايمكن ان يفهم واعمقها وادقَّها ثم يتعبُّد به، وامَّا الاجتهاد الاخباري فالتَّعبد بمعنى سدَّ باب الفهم و المنع عن التدبّر والتفقّه. والصّحيح انّ ابن الجنيد أيضاً انّما نسب إلى القياس لانّه وصل من التّفقه إلى مرتبة لم يكن أهل زمانه و من قرب من زمانه اهلاً لهذه التحقيقات الفقّهية.

(111)

### قوله (كل حادثة ترد فعليها حكم من الصّادقين (ع))

اقول: مااكثر الموارد الّتي يعترف الفقهاء باجمعهم بعدم نصّ فيها بحيث عدّ (ما لانص فيه) من اوسع أبحاث البراءة في الكتب الاصوليّة ، وحتى ان الشّيخ الطّوسي الّذي هو تلميذ المفيد اعترف في كتابه عدّة الأصول بوجود مسائل كثيرة لانص فيها بعينها و يعمل فيها باصالة الاباحة أو الحظر أو نحوهما.

وامًا الاخبار الّتي رواها الشيخ المفيد في الاختصاص وغيره في غيره: من ان كل شيئ موجود في الكتاب والسنّة أو انه ليس شيئ الاّ وفيه كتاب أو سنّة وغيرها فالمراد بكونه في الكتاب ان أهل البيت عليهم السّلام يستخرجون حكمه من الكتاب لاكل احد، وامّا السنّة فالمراد به ما في الرّوايات من ان عندهم (ع) الجفر والجامعة ومصحف فاطمه و قد ذكروا اشتمال هذه الكتب على جميع الاحكام الكلّية والجزئية.

 $(Y \cdot \cdot)$ 

#### قوله في القول ١٥٧ (فانَّ العقل لايمنع منه)

بل النقل ايضاً. راجع بحث التنجيم من كتاب المكاسب لشيخ المتأخّرين الشيخ الانصاري قده فانّه قده أتى بما لم يأت احد بمثله وان كان في بعض آرائه نظر و تامّل ليس المقام موضع ذكره.

فهارس الكتاب

# نهرس كتاب أوائل المقالات

الموضوع

١٩ ـ القول في الصفات

TY_0	التعريف بالكتاب: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات
٣٣	مقدمة المؤلف
إسم	١ ـ باب القول في الفرق بين الشيعة فيها نسبت به إلى التشيع والمعتزلة فيها استحقت به
48	الاعتزال
۳۸	٧- باب الفرق بين الإمامية وغيرهم من الشيعة وسائر أصحاب المقالات
<b>~9</b>	٣ باب ما اتفقت الإمامية فيه على خلاف المعتزلة فيها اجتمعوا عليه من القول بالإمامة
13	٤ ـ القول في المتقدمين على أمير المؤمنين ـ مليه التلام ـ
£ Y	٥ - القول في محاربي أمير المؤمنين - عليه الشلام
<b>ξξ</b>	٦- القول في تسمية جاحدي الإمامة ومنكري ما أوجب الله تعالى للأثمة من فرض الطاعة
<b>ξξ</b>	٧ـ في أنَّ العقل لا ينفك عن سمع وإنَّ التكليف لا يصح إلَّا بالرسل
80	<ul> <li>٨- في القول في الفرق بين الرسل والأنبياء ـ عليهم التلام ـ</li></ul>
٤٥	٩_ القول في آباء رسول الله ﷺ وأمّه وعمّه أبو طالب _رحمة الله تعالى عليهم
٤٦	• ١ ـ القول في الرجعة والبداء وتأليف القرآن
£7	١ ١- القول في الوعيد
٤٧	١٢_القول في الشفاعة
٤٧	١٢_القول في الأسهاء والأحكام .
٤٨	٤ ١ ـ القول في الإسلام والإيهان
٤٨	١٥ـ القول في التوبة وقبولها
٤٩	١٦- القول في أصحاب البدع وما يستحقون عليه من الأسهاء والأحكام
٤٩	١١ ـ القول في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة ـ مليهم الشلام ـ
01	اب وصف ما أجتبيته أنا من الأُصول
01	١٧ ـ القول في التوحيد

0 7

٤٥	٠٠ـ القول في وصف الباري تعالى بأنّه سميع بصير وراءٍ مدرك
٤٥	٢١ ـ القول في علم الله تعالى بالأشياء قبل كونها
٥٥	٢٢ ـ القول في الصفات
07	٢٣-القول فيها انفرد به أبو هاشم من الأحوال
٥٦	٢٤ - القول في وصف الباري تعالى بالقدرة على العدل وخلافه وما علم كونه وما علم أنَّه لا يكون
٥٧	٢٥ ـ القول في نفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار
٥٧	٢٦_ القول في انعدل والخلق
٥٨	٢٧_القول في كراهة اطلاق لفظ "خالق" على أحد من العباد
09	٢٨ ـ القول في اللطف والأصلح
٦٠	٢٩ ـ القول في ابتداء الخلق في الجنّة
11	٣٠ الفول في المعرفة
11	٣١_القول في أنَّ الله لا يعذَّب إلَّا على ذنب أو على فعل قبيح
77	٣٢ ـ القول في عصمة الأنبياء ـ مليهم التلام ـ
77	٣٣ ـ القول في عصمة نبيّنا محمد على الله الله الله الله الله الله الله ال
75	٣٤ القول في جهة إعجاز القرآن
75	٣٥ القول في النبوّة، أهي تفضّل أو استحقاق؟
18	٣٦_القول في الإمامة أهي تفضّل من الله عزّ وجلّ أم استحقاق؟
70	٣٧_ القول في عصمة الأثمة ـ مليهم السّلام ـ
70	٣٨ القول في ولاة الأثمة - عليهم التلام - وعصمتهم وارتفاعها، وهل ولايتهم بالنص أو الاختيار؟
77	٣٩ ـ القول في أحكام الأثمة ـ ملبهم التلام ـ
٦٧	• ٤- القول في معرفة الأثمة ـ ملهم التلام ـ بجميع الصنائع وسائر اللغات
,	١ ٤ ـ القول في علم الأثمة - عليهم التلام - بالضمائر والكائنات واطلاق القول عليهم بعلم الغيب
٦٧	وكونَ ذلك لهم في الصفات
۸۲	٤٧ ـ القول في الإيحاء إلى الأثمة وظهور الأعلام عليهم و المعجزات
79	٤٣- القول في ظهور المعجزات على المنصوبين من الخاصة والسفراء والأبواب
79	٤٤ ـ القول في سياع الأئمة _ مليهم التلام ـ كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص
	٥٤ ـ القول في صدق منامات الرسل والأنبياء والأثمة -ملبهم التلام- وارتفاع الشبهات عنهم
٧.	والأحلام
٧.	٤٦_ القول في المفاضلة بين الأثمة والأنبياء _طبهم التلام
۷١	٧٤_القال في تكلف الملائكة

٧١	84 ـ القول في المفاضلة بين الأثمة ـ طبهم التلام ـ والملاتكة
<b>YY</b>	٤٩ ـ القول في احتمال الرسل والأنبياء والأئمة الآلام وأحوالهم بعد المهات
٠	• ٥ ـ القول في رؤية المحتضرين رسول الله عَنْظُ وأميرُ المؤمنين - عليه السّلام ـ عند الوفاة
٠	٥ - القول في رؤية المحتضر الملائكة
٠	٥٢ ـ القول في أحوال المكلفين من رعايا الأثمة _مليهم التلام_ بعد الوفاة
٧٦	٥٣ القول في نزول الملكين على أصحاب القبور ومسائلتها عن الاعتقاد
،، ومن	٤٥ ـ القول في تنعيم أصحاب القبور وتعذيبهم، وعلى أي شيء يكون الشواب لهم والعقاب
<b>YY</b>	أي وجه يصل إليهم ذلك، وكيف تكون صورهم في تلك الأحوال؟
<b>YY</b>	٥٥ ـ القول في الرجعة
<b>Y</b> A	٥٦ ألقول في الحساب وولاته والصراط و الميزان
V9	٥٧- القول في الشفاعة
٨٠	٥٨ القول في البداء والمشيئة
۸۰	٩ ٥ ـ القول في تأليف القرآن وما ذكر قوم من الزيادة فيه والنقصان
AY	٦٠ القول في أبواب الوعيد
۸۲	٦١-القول في تحابط الأعمال
	٦٢ ـ القول في الكفّار وهل فيهم من يعرف الله ـ عزّ وجلّ ـ وتقع منهم الطاعات؟
٢٨	٦٣_القول في الموافاة
٨٣	٦٤ القول في صغائر الذنوب
λξ	٦٥_ القول في العموم والخصوص
λξ	٦٦ القول في الأسهاء والأحكام
Λο	٦٧ ـ القول في التوبة
٨٥	٦٨_ القول في حقيقة التوبة
۸٦	٦٩- القول في التوبة من القبيح مع الإقامة على مثله في القبح
۸٦	• ٧- القول في التوبة من مظالم العباد
<b>AY</b>	٧٧ ـ القول في التوبة من قتل المؤمنين
، يكون	٧٢- القول في بيان العلم بالغائبات وما يجري مجراها من الأمور المستنبطات، وهل يصح أن
<b>AA</b>	اضطراراً أم جميعه من جهة الاكتساب؟
<b>A9</b>	٧٢- القول في العلم بصحة الأخبار، وهل يكون فيه اضطرار أم جيعه اكتساب؟
A4	٧٤- القول في حد النواتر من الأخبار
4 •	٥٧-القول في ما يدرك بالحواس، وهل العلم به من فعل الله تعالى أو فعل العباد؟

هارس الكتاب	<b>313</b>
91	٧٦ القول في أهل الأخرة، وهل هم مأمورون أو غير مأمورون
91	٧٧ القول في أهل الآخرة، وهل هم مكلّفون أو غير مكلّفين؟
بذهب إليه	٧٨ القول في أهل الآخرة، وهل هم مختارون لأفعالهم أو مضطرون أم ملجئون على ما ي
97	أمل الخلاف؟
97	٧٩_القول في أهل الآخرة، وهل يقع منهم قبيح من الأفعال؟
97	• ٨- القول في المقطوع والموصول
98	١ ٨ـ القول في حكم الدار
90	باب القول في اللطيف من الكلام
90	٨٢ القول في الجواهر
90	٨٣ـ القول في الجواهر أهي متجانسة أم بينها اختلاف؟
77	٨٤ القول في الجواهر ألها مساحة في نفسها واقدار؟
97	٥٨ـ القول في حيّز الجواهر والأكوان
47	٨٦ القول في الجواهر وما يلزمها من الأعراض
47	٨٧ القول في بقاء الجواهر
4	٨٨ القول في الجواهر هل تحتاج إلى مكان؟
<b>4V</b>	٨٩ القول في الأجسام
9.8	• ٩- القول في الأعراض
9.8	٩١ـ القول في قلب الأعراض وإعادتها
9.8	٩٢_القول في المعدوم
99	9٣_ القول في ماهيّة العالم
99	٩٤ القول في الفلك
99	٩٥ ـ القول في حركة الفلك
99	٩٦_ القول في الأرض وهيئتها وهل هي متحركة أو ساكنة؟
1 • •	٩٧_ القول في الخلأ والملأ
<b>\••</b>	٩٨_ القول في المكان
1 • •	٩٩_ القول في الوقت والزمان
1 • 1	١٠٠-القول في الطباع
1.7	١٠١- القول في تركّب الأجسام من الطبائع واستحالتها إلى العناصر والأسطقسات
1.7	١٠٢_القول في الإرادة وإيجابها
1.4	١٠٣_القول في التولَّد

٤١٥	فهرس كتـاب أوائل المقالات
۱۰۳	١٠٤_ القول في الفرق بين الموجب والمتولّد
١٠٤	١٠٥_القول في أنواع المولّدات والمتولّدات من الأفعال
١٠٥	١٠٦ القول في أنَّ الأمر بالسبب هل هو أمر بالمسبِّب أم لا؟
١٠٥	١٠٧_القول في أفعال الله تعالى وهل فيها متولَّدات أم لاً؟
٠٠٦	١٠٨ القول في الشهوة
1.7	١٠٩ القول في البَدَل
١٠٧	١١٠ القول في خلق ما لا عبرة به ولا صلاح فيه
١٠٨	١١١ـ القول في الألم واللذة إذا استويا في اللطَّفَ والصلاح
ن فسقه،	١١٢ ـ القول في علم الله تعالى انّ العبد يـؤمن إن أبقاه بعـد كفره، أو يتوب إن أبقـاه عن
١٠٩	أيجوز أن يخترمه دون ذلك أم لا؟
١٠٩	1 1 دالقول في الألم للمصلحة دون العوض
11•	١١٤ القول في تعريض البهائم واقتصاص بعضها من بعض
111	١٥٥ـ القول في نعبم أهل الجنة أهو تفضّل أو ثواب؟
11Y	١١٦ القول في ثواب الدنيا وعقابها وتعجيل المجازاة فيها
117	١١٧ القول في الاختيار للشيء وهل هو إرادة له؟
١١٣	١١٨ القول في الإرادة التي همي تقرب
١١٣	١٩٩ القول في الإرادة هل هي مرادة بنفسها أم بإرادة غيرها أم ليس يحتاج إلى إرادة؟
118	١٢٠ القول في الشهادة
110	١٢١ القول في النصر والخذلان
	١٢٢ القول في الطبع والختم
117	١٢٣ القول في الولاية والعداوة
١١٨	١٧٤_القول في التقيّة
119	١٢٥ القول في الاسم والمستى
119	١٢٦ القول في الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
114	١٢٧-القول فيمن قضى فرضاً بهال حرام هل يسقط بذلك عنه أم لا؟
'نتفاع	١٢٨ ـ القول في معـاونة الظـا لمين والأعمال من قبلهم والمتابعـة لهم والاكتـــاب منهم والا
14.	· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·
171	١٢٩ الْقُولُ فِي الإجماع
177	١٣٠ القول في أخبار الأحاد
177	• •

فهارس الكتاب	
177	١٣٢ ـ القول في ناسخ القرآن ومنسوخه
	١٣٣ القول في نسخ القرآن بالسنة
	١٣٤ القول في خلق الجنة والنار
	١٣٥ ـ القول في كلام الجوارح ونطقها وشهادتها
	١٣٦ ـ القول في تعذيب الميت ببكاء الحيّ عليه
170	١٣٧_القول في كلام عيسى حليه الشلام . في المهد
	١٣٨ ـ القول في كلام المجنون والطفل وهل يكون فيه كذب أو صدق أم لا؟
177	١٣٩_ القول في ماهية الكلام
177	• ٤٠ _ القول في التوبة من المتولّد قبل وجوده أو بعده
مراضها أوحما	١٤١ - القول في الزيادات في اللطيف - القول في الأجسام هل تدرك ذواتها أو أع
1 Y Y	••••••••••••••••••••••••••••••••••••••
١٢٨	١٤٢ ـ القول في الأجسام، هل يصح أن يتحرك جميعها بحركة بعضها؟
179	١٤٣ ـ القول في الثقيل، هل يصح وقوعه في الهواء الرقيق بغير علاقة ولا عمَّاد؟
179	١٤٤ ـ القول في الجزء الواحد، هل يصح أن توجد فيه حركتان في وقت واحد؟
١٣٠	١٤٥ ـ القول في الجسم هل يصح أن يتحرك بغير دافع؟
١٣٠	١٤٦ - القول في الحركات هل يكون بعضها أخف من بعض؟
١٣١	١٤٧ ـ القول في ترك الإنسان ما لم يخطر بباله
171	١٤٨ ـ القول في ترك الكون في المكان العاشر والإنسان في المكان الأوّل
171	١٤٩ ـ القول في العلم والألم هل يصح حلولها في الأموات أم لا؟
1 <b>T</b> Y	• ١٥- القول في العلم بالألوان هل يصح خلقه في قلب الأعمى أم لا؟
1 <b>TY</b>	١٥١_القول فيمن نظر وراء العالم أو مدّ يده
	١٥٢ ـ القول في أبليس أهو من الجن أم من الملائكة؟
٠٣٤	القول في الزيادة التي أضافها المصنّف ره إلى أوائل المقالات
١٣٤	١٥٢ القول في العصَّمة ما هي؟
١٣٥	١٥٤ ـ القول في إنَّ النبيِّ ﷺ بعد أن خصه الله بنبوته كان كاملًا يحسن الكتابة
	٥٥١-القول في إحساس الحواس
179	٥٦ ١- القول في الاجتهاد والقياس

# نهـــر س المواثي والتعليقات لثيخ الإسلام الزنجاني والچرندابي

		ł .	
109	تعليقة على القول (٢٥)	184	نعليقة على المقدمة
17.	تعليقة على القول (٢٧)	120	نعليقة على القول (١)
171	تعليقة على القول (٢٨)	129	نعليقة على القول (٣)
171	تعليقة على القول (٢٩)	101	تعليقة على القول (٥)
177	تعليقة على القول (٣٠)	101	تعليقة على القول (٧)
175	تعليقة على القول (٣١)	101	تعليقة على القول (٨)
371	تعليقة على القول (٣٢)	101	تعليقة على القول (٩)
170	تعليقة على القول (٣٣)	701	تعليقة على القول (١٠)
177	تعليقة على القول (٣٤)	107	تعليقة على القول (١١)
AFI	تعليقة على القول (٣٥)	104	تعليقة على القول (١٧)
1 🗸 1	تعليقة على القول (٣٧)	108	تعليقة على القول (١٨)
171	تعليقة على القول (٣٩)	100	تعليقة على القول (١٩)
174	تعليقة على القول (٤٠)	101	تعليقة على القول (٢١)
174	تعليقة على القول (٤١)	109	تعليقة على القول (٢٣)

•		•	
195	تعليقة على القول (٧٢)	178	تعليقة على القول (٤٢)
190	تعليقة على القول (٧٤)	۱۷٦	تعليقة على القول (٤٣)
197	تعليقة على القول (٧٨)	177	تعليقة على القول (٤٦)
197	تعليقة على القول (٧٩)	179	تعليقة على القول (٤٧)
197	تعليقة على القول (٨٠)	174	تعليقة على القول (٤٨)
194	تعليقة على القول (٨١)	179	تعليقة على القول (٤٩)
199	تعليقة على القول (٨٢)	۱۸۰	تعليقة على القول (٥٠)
7 • 1	تعليقة على القول (٨٣)	١٨٢	تعليقة على القول (٥١)
7 • 1	تعليقة على القول (٨٥)	١٨٢	تعليقة على القول (٥٢)
7 • 7	تعليقة على القول (٨٦)	١٨٢	تعليقة على القول (٥٤)
7 • 7	تعليقة على القول (٨٧)	۱۸٤	تعليقة على القول (٥٦)
3 • 7	تعليقة على القول (٨٨)	۱۸٥	تعليقة على القول (٥٧)
Y • 0	تعليقة على القول (٨٩)	۱۸٥	تعليقة على القول (٥٨)
Y • 0	تعليقة على القول (٩٠)	١٨٦	تعليقة على القول (٥٩)
7.7	تعليقة على القول (٩١)	۱۸۸	تعليقة على القول (٦٠)
7.7	تعليقة على القول (٩٢)	۱۸۹	تعليقة على القول (٦١)
<b>Y• V</b>	تعليقة على القول (٩٤)	149	تعليقة على القول (٦٣)
۲.۸	تعليقة على القول (٩٥)	19.	تعليقة على القول (٦٥)
<b>۲</b> •۸	تعليقة على القول (٩٧)	191	تعليقة على القول (٦٦)
7 • 9	تعليقة على القول (١٠٠)	197	تعليقة على القول (٦٧)
۲1.	تعليقة على القول (١٠١)	197	تعليقة على القول (٦٨)
* 1 1	تعليقة على القول (١٠٧)	197	تعليقة على القول (٦٩)
717	تعليقة على القول (١٠٩)	194	تعليقة على القول (٧١)
		1	

717	تعليقة على القول (١١٠)
317	تعليقة على القول (١١٣)
317	تعليقة على القول (١١٦)
110	تعليقة على القول (١٢٠)
410	تعليقة على القول (١٢١)
410	تعليقة على القول (١٢٤)
*1*	تعليقة على القول (١٢٥)
*11	تعليقة على القول (١٣١)
* 1 ^	تعليقة على القول (١٣٢)
719	تعليقة على القول (١٣٣)
* * *	تعليقة على القول (١٣٤)
111	تعليقة على القول (١٣٥)
777	تعليقة على القول (١٣٧)
***	تعليقة على القول (١٥٢)
377	تعليقة على القول (١٥٤)
777	تعليقة على القول (١٥٥)
777	تعليقة على القول (١٥٦)

### نمسرس ما كتبه العلّامة الزنجاني ني تعريف كتاب أوائل المقالات

240
137
4 2 2
720
<b>7 &amp; A</b>
Y0.
Y0.
101
707
709
177
777
410

## تعليقات الثيخ إبراهيم الأنصاري ـ دامت إفاضاته ـ على كتاب أوائل المقالات

790	تعليقة على القول (١٨)	777	تعليقة على المقدمة
797	تعليقة على القول (١٩)	777	تعليقة على القول (١)
۳	تعليقة على القول (٢١)	۲۸۰	تعليقة على القول (٢)
۳	تعليقة على القول (٢٢)	7.47	تعليقة على القول (٣)
4.1	تعليقة على القول (٢٣)	3.47	تعليقة على القول (٥)
4.1	تعليقة على القول (٢٤)	444	تعليقة على القول (٧)
*• *	تعليقة على القول (٢٥)	7.47	تعليقة على القول (٨)
4.4	تعليقة على القول (٢٦)	79.	تعليقة على القول (٩)
3.7	تعليقة على القول (٢٧)	791	تعليقة على القول (١٠)
4.2	تعليقة على القول (٢٩)	797	تعليقة على القول (١١)
7.0	تعليقة على القول (٣١)	498	تعليقة على القول (١٣)
7.7	تعليقة على القول (٣٢)	498	تعليقة على القول (١٤)
4.4	تعليقة على القول (٣٣)	498	تعليقة على القول (١٦)

44.	تعليقة على القول (٦٢)	٣٠٧	تعليقة على القول (٣٤)
221	تعليقة على القول (٦٣)	٣٠٧	تعليقة على القول (٣٥)
٣٣٣	تعليقة على القول (٦٤)	4.4	تعليقة على القول (٣٧)
770	تعليقة على القول (٦٥)	711	تعليقة على القول (٣٨)
777	تعليقة على القول (٦٦)	414	تعليقة على القول (٣٩)
220	تعليقة على القول (٦٧)	414	تعليقة على القول (٤٠)
۲۲۸	تعليقة على القول (٧٠)	414	تعليقة على القول (٤١)
48.	تعليقة على القول (٧١)	414	تعليقة على القول (٤٢)
78.	تعليقة على القول (٧٢)	710	تعليقة على القول (٤٦)
737	تعليقة على القول (٧٣)	710	تعليقة على القول (٤٧)
737	تعليقة على القول (٧٤)	414	تعليقة على القول (٤٨)
337	تعليقة على القول (٧٥)	414	تعليقة على القول (٤٩)
337	تعليقة على القول (٧٦)	417	تعليقة على القول (٥٠)
337	تعليقة على القول (٧٧)	771	تعليقة على القول (٥١)
780	تعليقة على القول (٧٨)	777	تعليقة على القول (٥٣)
450	تعليقة على القول (٧٩)	777	تعليقة على القول (٥٤)
757	تعليقة على القول (٨٠)	777	تعليقة على القول (٥٥)
757	تعليقة على القول (٨١)	440	تعليقة على القول (٥٦)
<b>70.</b>	تعليقة على القول (٨٢)	444	تعليقة على القول (٥٨)
<b>70.</b>	تعليقة على القول (٨٣)	444	تعليقة على القول (٥٩)
701	تعليقة على القول (٨٤)	779	تعليقة على القول (٦٠)
		11	

414	تعليقة على القول (١٢١)	401	تعليقة على القول (٨٧)
۳٧٠	تعليقة على القول (١٢٣)	401	تعليقة على القول (٨٩)
**1	تعليقة على القول (١٧٤)	404	تعليقة على القول (٩٦)
***	تعليقة على القول (١٢٥)	202	تعليقة على القول (٩٧)
277	تعليقة على القول (١٢٦)	807	تعليقة على القول (٩٨)
377	تعليقة على القول (١٢٧)	807	تعليقة على القول (٩٩)
440	تعليقة على القول (١٢٨)	401	تعليقة على القول (١٠٠)
***	تعليقة على القول (١٢٩)	404	تعليقة على القول (١٠١)
***	تعليقة على القول (١٣٠)	709	تعليقة على القول (١٠٢)
۲۷۸	تعليقة على القول (١٣١)	٣٦٠	تعليقة على القول (١٠٤)
۳۸.	تعليقة على القول (١٣٢)	411	تعليقة على القول (١٠٥)
441	تعليقة على القول (١٣٣)	*77	تعليقة على القول (١٠٦)
3AT	تعليقة على القول (١٣٤)	414	تعليقة على القول (١٠٨)
۲۸٦	تعليقة على القول (١٣٥)	777	تعليقة على القول (١٠٩)
444	تعليقة على القول (١٣٧)	770	تعليقة على القول (١١٢)
PAT	تعليقة على القول (١٣٨)	777	تعليقة على القول (١١٣)
PAT	تعليقة على القول (١٣٩)	777	تعليقة على القول (١١٥)
791	تعليقة على القول (١٤١)	777	تعليقة على القول (١١٦)
441	تعليقة على القول (١٤٢)	777	تعليقة على القول (١١٧)
441	تعليقة على القول (١٤٣)	417	تعليقة على القول (١١٨)
292	تعليقة على القول (١٤٤)	779	تعليقة على القول (١١٩)